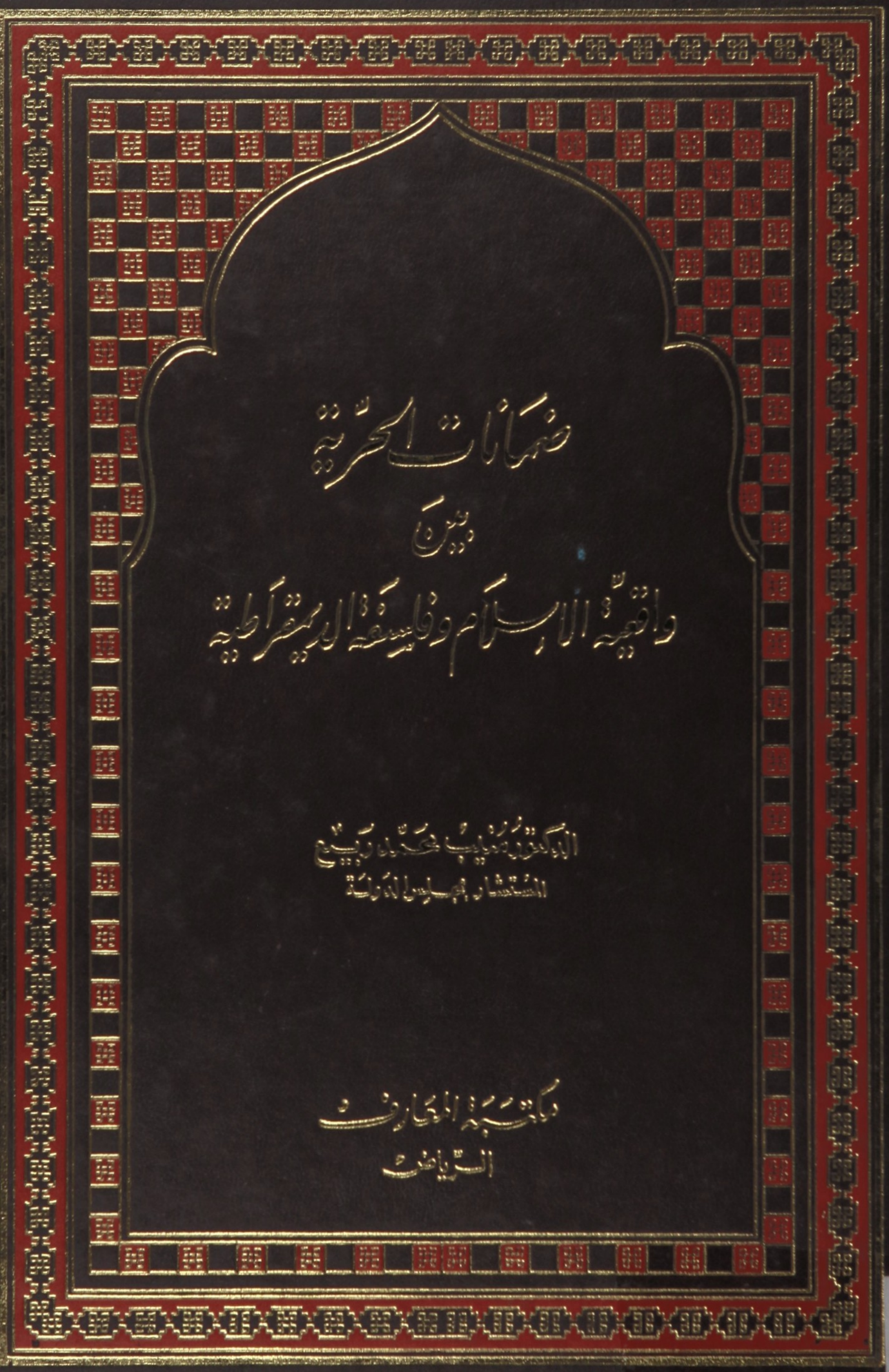
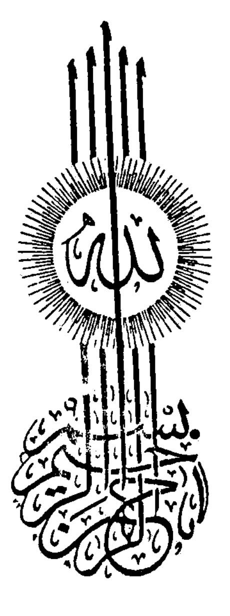

ضمانات الحرية
بين
واقعية الإسلام وفلسفة الديمقراطية
الدكتور منيب محمد ربيع
المستشار بمجلس الدولة
مكتبة المعارف
الرياض

الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

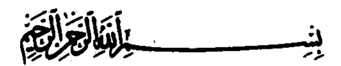
مكتبة المعارف - ص.ب: ٣٢٨١ - هاتف ٤٠١٣٧٠٨ - ٤٠٢٣٩٧٩

الرياض - المملكة العربية السعودية



رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا

صدق الله العظيم



مُقدمة الطبعة الأولى

لفضيلة الأستاذ الدكتور الحسيني هاشم
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله أحمده وأستعين به وأستغفره وأستشهد به ، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد (ﷺ) وسلام على إخوانه المرسلين ، وعلى آله وصحابته أجمعين ـ وبعد :

فلا جَرَم أنَّ الغرض من قيام الدولة توفير أسباب السعادة المادية والمعنوية للناس ، ولا يتوفر ذلك إلا بأمرين :

الأول : أن يُعْطَى للأفراد حُرِّيَّاتُهُم يَتَوَلَّوْنَ أمورهم فيما يعرفون من شئون دنياهم ، ويكون أجْدَى بالمنفعة عليهم .

الثاني : أن تَتَوَلَّى الدولةُ ما لا يستطيع النَّاسُ القيامَ بِهِ من وجوه الأعمال التي يُطْلَبُ بها تحقيق النفع ، وتوفير السعادة للمجموع .

وليس معنى الحُريَّةِ ـ الحُرِّيَةَ المطْلَقَةَ التي تُورث االفَوْضَى ، لأن هذا لا يستقيم مع سعادة المجتمع وأمْنِه .

والحريةُ بهذا المعنى لا تُنَافي قيام السُّلطة ، بل هي لا تتم إلا بها والتي تُوقِفُ حُرِّيَّة كُلِّ فرد عند الحَدِّ الذي لا يُسِيءُ فيه إلى حُرِّيَّةِ الآخرين، أو إلى مصلحة المجموع.

وَوُصُولاً إلى بيان مَوْقِف الإسلام من ضمانات الحرية ، جاءَ كتاب (ضمانات الحرية في النظام الإسلامي) لمؤلفه الدكتور (منيب محمد ربيع) الميتشار المساعد بمجلس الدولة ، ليوضح لنا في الباب الأول منه : مفهوم الحريات في الفكر الإسلامي ، والحقوق والحريات في الدولة الاسلامية ، وخصائص الحرية في الإسلام .

وَمِنْ أهم ما جاءَ في هذا الباب :

(أ) الحرية الشخصية .
(ب)حرية العقيدة.
(ج) حرية الرأي .

وأهم ما تناوله في الباب الثاني :

« قواعد ضمانات الحرية في الإسلام » .

وتناول في بقية الكتاب موضوعات أُخرى متنوعة تتصل بالحريات في الإسلام مثل :

(أ) الحِسْبَــةَ في الإسلام .
(ب) التقريب بين القانون الوضعي ، وأحكام الشريعة .
(ج) الخطوات التي تمت على طريق التقريب :

١ ـ إجراءات وزارة العدل .
٢ ـ مجهودات الأزهر الشريف .
٣ ـ دور مجمع البحوث الإسلامية .

وبعد : فكتاب (ضمانات الحرية في النظام الإسلامي) الذي يقدِّمه الدكتور « منيب محمد ربيع » لِقُرَّائِهِ جَدِيرٌ بأَنْ يُقْرَأَ وَغَنِي بمَا احْتَوَاهُ من المباحث النفيسة ، والموضوعاتِ الشائقة ، الم ـمة ، المفيدة للفكر ، والمهذبة للنفوس ، والتي أَرْسَتْ قواعد الحُرِيَّات على أساس سليم على ضوء من الكتاب والسنة .

وإذا كان البحث في الحرية ضرورة ، فإن بيان الحرية في النظام الإسلامي تبدو ضرورة واضحة في هذه الفترة التي يعيشها العالم . هذه الفترة التي يَعُم فيها القلق والاضطراب وتظهر الفوضى في نواح شتى من الحياة ، حتى أصبح بعض الناس لا يستحي من أن يباهي بها وصولاً إلى أغراض شخصية وليبلغ بها إلى قضاءِ الحاجات الدنيوية .

وإنَّهُ لمن الخير أن يرجع الناس إلى تعاليم دينهم فيما وضعه من تنظيمات قيمة رشيدة للحريات . ومن الواجب عليهم أن يستخدموا الوسائل المشروعة في تحقيق غاياتهم . والوصول إلى حرياتهم .

أرجو الله أن ينفع بهذا الكتاب كل من تصفح صفحاته ، وأمعن في قراءَة موضوعاته ، وأن يثيبَ مُؤَلِّفَهُ على ما بَذَلَهُ من جَهْد ، وأن ينفع به المسلمين .

وأن يُوفقنا جميعاً إلى ما فيه الخير ويهدينا سواء السبيل والله الموفق

فضيلة الأستاذ الدكتور الحسيني عبد المجيد هاشم
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

مقدمة عامة

لا مراء في أن حرية الإنسان الشخصية هي أعز ما يملك، بل هي قوام حياته ومنار وجوده، بها يحيا، ومن أجلها يعيش ويفنى. وكذلك فهي الأساس في بنيان المجتمع السليم. وكلما كانت هذه الحرية مصانة ومكفولة لها ضمانات وجودها كلما ازدهر المجتمع وتقدم في مدار الرقي.

وإذا مست تلك الحرية اهتزت ثقة الفرد في مجتمعه ونأى بنفسه عن كل ما يؤدي إلى ذلك المساس، صوناً لذاته، وبقاءً لكيانه والذي لا شك فيه هو وقوف السلطة دوماً في مواجهة الحرية، لحماية نفسها، ومع أن مجال الحرية وهدفها هو الانطلاق والممارسة الحرة لجميع صور الأنشطة والمكنات الإنسانية المختلفة من خلال تنظيم مشروع في نطاق من التقيد بمراعاة حقوق الآخرين.

إن الدولة غالباً ما يكون سعيها متجهاً إلى حماية سلطات الحاكمين وتدعيم سلطتهم وسطوتهم ولو عن طريق إهدار الحريات وقبرها، ولا أدل

على ذلك في أن أحد كبار الباحثين في المسائل الدستورية من فقهاء المسلمين القدامى ـ وهو أبو الحسن الماوردي ـ أوصى ألا ينشر مؤلفه القيم «الأحكام السلطانية» وهو نبع ومضدر لآلاف الباحثين إلا بعد وفاته وما ذلك إلا خشية الحاكم وبطش السلطان من القضاء على هذا المؤلف.

وصولاً إلى بيان موقف الإسلام من ضمانات الحرية سيكون العرض مقروناً بايضاح عدم وجود تعارض بين ممارسة الحرية تنظيمها أو تحديدها منعاً من التضارب في استعمالها وهذا ما جعل من الإسلام دوماً القوة الدافعة لبناء أسس الحرية، التي وضحت في أحكامه وتصرفات حكامه منذ فجر التاريخ وبها قبل الجميع من مفكرين وباحثين من تحقيق التوازن بين الحرية والتنظيم وبين صوالح الفرد ومصالح الجماعة بأسلوب وطرائف ممددة، لا تعطي مجالاً عند التطبيق السليم لإهدار حرية أو امتهان نفس بشرية كفل لها الإسلام العصمة والحفظ والتقدم، والتي عدت بها أفكاره منهاجاً راسخاً للحرية وجعل من الإسلام ـ كما هو بحق ـ خاتمة الشرائع الصالحة للتطبيق والملائمة لكل عصر وزمان حيث حقق من مئات السنين ما لم تستطيع البشرية أن تحققه حتى الآن.

كل ذلك جعل على الشعوب حتمية للعودة إليها وتطبيق أحكامه والتقريب بين القوانين الوضعية وأحكامها، تمهيداً للتطبيق الكامل لها وحتى نستطيع أن نحقق ما كفله الإسلام من إقامة التوازن بين حرية الفرد وصالح الجماعة.

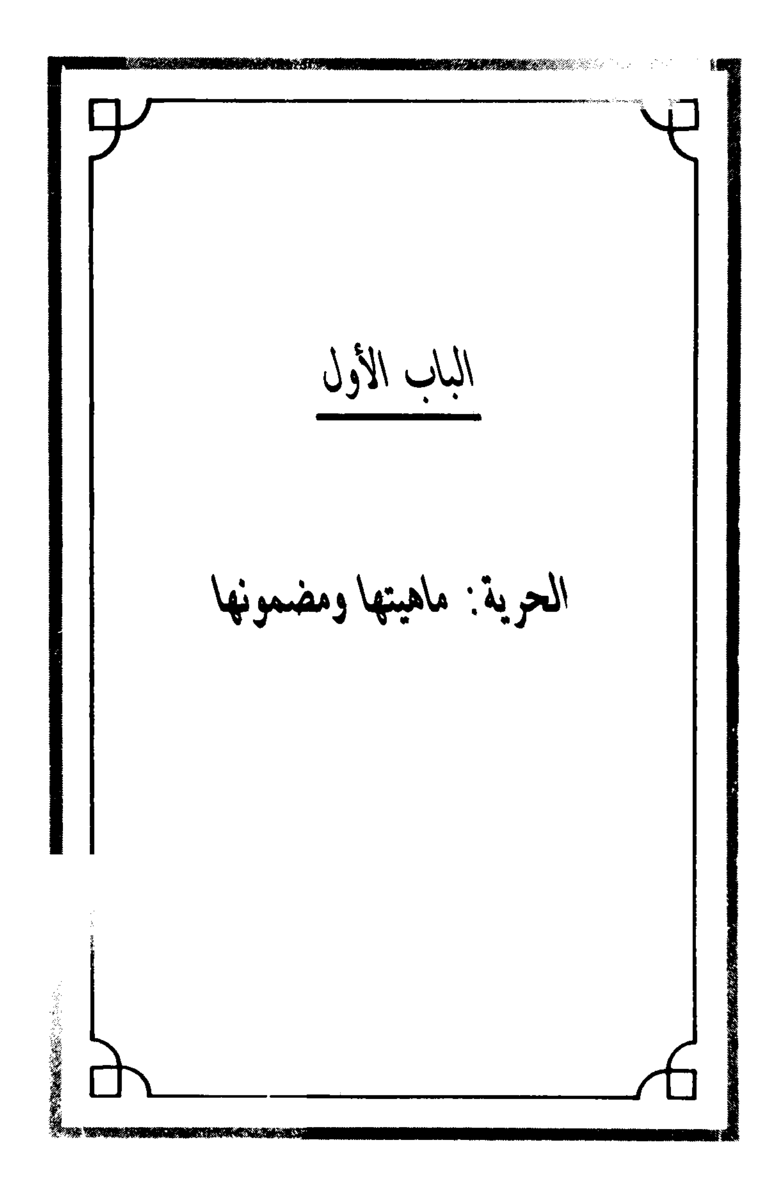
وقد رأينا ولمزيد من البيان لرد شبهات المرجفين من معارضي تطبيق الشريعة الإسلامية، في البلاد الإسلامية أن نعرض في هذا المؤلف ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية، لتحل محل القوانين الوضعية التي أرسيت دعائمها على هدى من القوانين السارية في الدول الغربية. وكذلك لنؤكد لهم وبحق أن الإسلام هو دين القيمة، وأن تلك النصوص الوضعية في

النظم الغربية ما هي إلا ألفاظ وكلمات صيغت بغير تطبيق ووضعت لغير حق، وثبت يقيناً من التطبيق الحقيقي لها في تلك الدول أن النصوص في القوانين هي على غير ما يطبق في الواقع.

لبيان ما تقدم أضفت إلى كتابي «ضمانات الحرية في النظام الإسلامي وتطبيقاتها» الذي تفضل بالتقديم له فضيلة الأستاذ الدكتور حسين هاشم، أمين مجمع البحوث الإسلامية ـ رحمه الله ـ «دراسة تطبيقية للنظم الوضعية وقواعد حمايتها للحرية ليجد القارىء ـ من المقارنة الحقيقية بينها وبين النظم الإسلامية ـ أن الرفعة والحق للإسلام ونظمه وأن هناك فارق كبير بين ضمانات الحرية في الإسلام عرضاً وتطبيقاً وبينها في النظم الوضعية فلسفة ونظرياً. ولها كان هذا الكتاب ضمانات الحرية بين واقعية الإسلام وفلسفة الديمقراطية، لبيان الحق الواقع، وهو ليس نصرة للإسلام أو انحيازاً له بل هي حقيقة لمن يرى الحقيقة.

وأخيراً فلله العزة ولرسوله والمؤمنين.
والله الهادي إلى سواء السبيل....

مستشار
دكتور/ منيب محمد ربيع



الباب الأول

الحرية: ماهيتها ومضمونها

تعريف الحرية في الفكر القانوني وأحكام القضاء

تقديم

تعد الحرية من القيم القليلة التي كان لها عظيم الأثر وكبير المنزلة في أفئدة البشر على مر القرون . ومع ذلك لم يتفق الفقهاء بل لم يصلوا إلى تعريف محدد لها، وهو ما يشير إلى أن الحديث عن الحرية ذاتها لم ولن يتوقف ما دامت الحياة مستمرة. ولقد قطع الفكر شوطاً بعيداً في محاولات تعريفها وتعميق مفهومها ، وضمان ممارستها . ومع ذلك فإن المشكلات التي تتصل بمعنى الحرية وممارستها لن تنتهي ما دامت هناك سلطة ، لها قوة ، وفي مكنتها تقييد الحرية .

وزاد هذا الأمر أهمية وقوع الكثير من الأخطاء في تحقيق ضمانات الحرية، مما أدى إلى إهدارها مع ضماناتها وتعالت صرخات المصلحين والمدافعين عن الحرية وحقوق الإنسان، دون جدوى.

وما سبق لا يثنينا عن الإستمرار في المحاولة وصولاً لدعم الحرية وضمانها .

ذلك أن الحرية لا تثرى إلا بمزيد من الحرية من أجل تحقيق ممارسة حرة ومسئولة حتى تمارس السلطة واجبها في سبيل المجتمع دون تهديد أو تعصب.

وعلينا وصولاً لماهية الضمانات الصالحة والواقعية لتحقيق هذا التوازن، أن تعرض لماهية الحريات المستهدفة بالضمان من حيث مفهومها ومجال الفكر فيها وموقف السلطات منها ومدى الإيمان بجدواها، إذ على مقتضى من هذا الإيمان يكون الاتجاه إلى الضمان.

ولقد تناولت موضوع الحرية وقضاياها العديد من مؤلفات الفقه الدستوري عربياً كان أو أجنبياً، بل وظهرت مدارس شتى تضمنت في محاولات عدة لتأصيل الحرية تعريفاً ومضموناً، ذلك أنها غاية فكرهم وأحد أسس الحياة التي تفوق غيرها من الدراسات اتصالاً بالعلوم الانسانية والقانونية.

ولكنا لن نتعرض تفصيلاً لها كنظرية عامة يجب تأصيلها في أصلها ومنتهاها. بل سنعرض لماهيتها وموقف الفكر والمذاهب منها، وصولاً إلى مكانتها في الإسلام، وذلك من خلال عجالة لا تخل بما يستلزمه الإيضاح من بيان مدى صلتها وارتباطها بسلطات الدولة وموقفها منها، وصولاً لتحقيق التوازن المحقق للضمان، حتى نصل إلى مضمون الضمانات الكفيلة لحماية الحريات وضمان ممارستها لمن تقررت لهم... «وهذه غاية البحث ومنتهاه» ذلك أن مدى الضمان وجديته يتوقف دوماً على مفهوم الحرية المعبر عن مضمونها ومدى الإيمان بها. ومن ناحية أخرى تمثل الحرية ـ وفي الغالب ـ من نفسها أحد جوانب عناصر ضمانها وعوامل ممارستها، خاصة مع اهتمام الدساتير بموضوع تقرير ضمانات الحماية للحريات أو الحقوق العامة والفردية.. مع انعقاد الإجماع على أنه لا قائمة لنظام قانوني صحيح وكامل، دون أن تتحقق فيه هذه الحماية.

ومع ذلك فلم يتحقق هذا الإجماع أو تلك الحماية إلا كنتيجة طبيعية وحتمية للفشل في الوصول إلى تعريف محدد وجامع للحرية ومضمونها ، وما يترتب عليه من ضياع للحريات، وفشل لما تقرر لها من ضمانات. ولقد أثبتت التجارب الناتجة عن دراسة العلاقة بين الفرد والدولة، وتعقبها في مختلف الإتجاهات . أن هذه الحرية لم تكفل لها الحماية أو يتحقق لها الضمان في العديد من البقاع بسبب يرجع إلى أن المشرع قد لا يحترم هذه الحقوق والحريات وبالتالي لا يتمكن القاضي محكوماً بهذه التشريعات أحياناً من تحقيق الضمان الواجب لها.

وكما أشرنا فقد ساهم الفقه بدور في تأكيد هذا الخلل بسبب عدم توصله إلى مضمون محدد لمعنى الحرية. أو تقرير قواعد ثابتة تكفل لها التقدير والتنفيذ من ناحية السلطات لصالح الأفراد. وسنشير خلال الدراسة إلى ذلك الجدل الفقهي والفلسفي العميق حول مفهوم الحرية ومضمونها والأثر الذي ترتب على ذلك من نثر سحب من الضباب حول ماهيتها وتعريفها .

ونلاحظ من أول وهلة ، أن الفقه لم يضع تعريفاً محدداً لها ، بل اختلفت التعريفات وفقاً للزاوية التي ينظر منها إلى الحرية والغاية المبتغاة من الوصول إلى تعريف لها ، وهل هو لمجرد الإحاطة بها أم لحمايتها أو من أجل تأصيل فقهي لنظريتها .

الفصل الأول

التعريف الفقهي للحرية

في نطاق موضوعنا نجد البعض من الفقه يعرفها . بأنها الرابطة بين إرادة الشيء ومكنة المرء وقدرته على القيام به « فانني عندما أقدر على فعل ما أريد فهذه حريتي » .

ويشير الفقيه الفرنسي Rivere إلى أن الحريات العامة هي حقوق اعترفت بها الدولة ونظمتها وضمنت حمايتها ، فالحرية اذن هي (مجموعة الحقوق المعترف بها والتي اعتبرت أساسية في مستوى حضاري معين ، ووجب بالتالي أن تتمتع بوصفها هذا بحماية قانونية خاصة تكفلها الدولة لها وتضمنها بعدم التعرض لها وبيان وسائل حمايتها)[1] .

ولقد اتفقت هذه النظرة للفقه الفرنسي مع فقهاء آخرين مثل Coillair

---

(١) Coullair, le liberte publique « ed. 1966, P. 12.

G. Burdeau: Libertes publiques « ed. 1972. P. 173.

M. Houriou: Droit constitutionnel et le institution politique » ed. 1972, P. 170

الـذي أوضح أن الحرية ضرورية وأساسية مهما كانت المسميـات التي أطلقت عليها ، فسواء سميت حقوقاً أو مكنات أو سلطات أو حريات فهي في مضمونها أحد العناصـر الأساسيـة اللازمـة للفرد بـاعتباره كـائن في المجتمع ، ليس فقط بل إنها توصف أنها جزء من حياة الإنسان بها ومن أجلها يحيا .

أما الحرية كما عرفها إعلان حقوق الإنسان الصادر في بداية الثورة الفـرنسية عـام ١٧٨٩ . فهي حق الفرد في أن يفعـل كل مـا لا يضر بالآخرين ، وأن الحدود المفروضة على هذه الحرية لا يجوز فرضها إلا بقانون .

عليه، فالحرية لا يمكن تصور قيامها مطلوقة دون حدود وقيود تفرض على مكنة الدولة، بل هي دوماً وعلى العكس، كانت تمثل قيوداً على سلطات الدولة في التصرف في مواجهتها.

وتبلورت الحرية على هذه الصورة ليقوم في جوانبهـا العديـد من الحقوق في مقدمتها الحرية الشخصية ، وحـرية الملكيـة وحريـة الرأي والعقيدة والاجتماع، إلى جانب سائر الحريات التي أطلق عليها الحريات السياسية (وهي تلك التي تخول للفرد المشاركة في إدارة شئون الحكم عن طريق حق الانتخاب والتصويت والاستفتاء والترشيح ، وهي حقوق لا تقر للأجانب ، وإنما تقتصر على المواطنين وحدهم ، خلافاً لسائر الحقوق والحـريات المـدنية والتي تسـري في مجالهـا على كلا من المـواطنين والأجـانب)[١]. ونستطيـع تعريف مـاهية الحـرية بـالنظر إليهـا على أنها

(١) يراجع دكتور فؤاد العطار ، « النظم السياسية » صفحة ١١٤ ، طبعة ١٩٦١ .
ـ دكتور نعيم عطية ـ دارسة حـول مفهوم الشعب والحـرية ـ مقـالة بمجلة العلوم السياسية ـ العدد الثالث ـ ١٩٦٤ ، ص ١٠٥ .
ـ دكتور ثروت بدوي ـ النظم السياسية ـ طبعة ١٩٧٢ ، صفحة ٤٠١ .

(مراكز قانونية للأفراد تمكنهم من مطالبة السلطة بالامتناع عن القيام بعمل ما في بعض المجالات) أي أنه التزام السلطة بغل يدها عن التعرض للنشاط الفردي في بعض نواحيه المادية ، وفرض قيود عليها من نواح اخرى .

وهذه القيود لا تكون في فراغ . بل في نطاق من المصالح العامة، ويتوقف مداها على التشريع المنظم للحرية والذي يورد قيوداً على سلوك الفرد المعتبر جزءاً من السلوك الاجتماعي .

والحرية دوماً مرهونة بالقانون والنشاط الإنساني ، بما يمكنه من ممارسة النشاط المبتغى من التصرف ، وهذا النشاط لا يرقى إلى مرتبة الحرية، إلا إذا توافر له التنظيم التشريعي المعطي له حرية الممارسة. ولا يعني التنظيم تعارض الحرية مع ممارستها ، فالفرد لا يمكنه ممارسة حرية غير منظمة بما يمتنع عليه معه الاعتداء على حريات الآخرين ، وبالمثل يمنع الآخرين أفراداً كانوا أم سلطة من التعرض له في ممارسة حريته[1] .

= ـ دكتور عبد الحميد متولي ـ الحريات العامة ـ نظرات في تطوراتها وضماناتها ومستقبلها طبعة ١٩٧٥ ، صفحة ١٥٠٩ .

ـ دكتور حسن الفقي ـ أخطر قضايا الحرية تحقيق التوازن بين الحرية الإجتماعية والسياسية ـ مقالة بجريدة الإهرام في ١٩٧٧/٥/٢ .

(١) Coullair: op. cit. ed. 1966. P. 9.

G. Burdeau: op. cit. ed. 1972. P. 25.

يراجع : Philippe Baurd: Le notion de libertes publiques en droit Francais «ed. 1960. P. 60.

Di metri Louvraff: Les Libertes en union Souvietique «ed 1963. P. 181.

المبحث الأول

التقسيم الفقهي للحرية

تعرض الفقهاء في تقسيم الحريات إلى العديد من الأقسام وربط هذا التقسيم بالنظر إلى الحقوق التقليدية، من خلال دراسته لواقع إعلانات الحقوق ومدى إيمان الدساتير بها.

فقد اتجه فقه النظرية العامة للحريات الفردية، إلى التمييز بين ما يسمى بالحريات ذات المضمون الاقتصادي وتلك المعروفة بالحريات الفردية. وذلك بالنظر إلى أن الحريات الاقتصادية لا تخضع في تطورها لنفس المؤثرات التي تمكن من بلورة سائر الحقوق والحريات وممارستها، وما ترتب عليه من ظهور العديد من المشكلات الدستورية والقانونية بينها، وما نتج عنه من ظهور نوع جديد من الحقوق هي الحقوق الاقتصادية والحقوق الاجتماعية إلى جانب الحقوق والحريات الفردية[1].

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد/ سليمان الطماوي «مبادىء القانون الدستوري المصري والإتحادي» طبعة ١٩٥٨، صفحة ٢٨.

ويتجه الفقه إلى تقسيم الحريات إلى :

١ ـ الحريات الأساسية (الفردية)

٢ ـ الحريات الاقتصادية .

ويطلق على الأولى الحريات الأساسية لاتصالها بالحقوق الشخصية ومساسها بالحريات المتصلة بشخص الإنسان وذاته ، وهي حريات تعني الدساتير بالنص عليها وتضمينها كما أن أفرادها بالأساسية يرتكز أيضاً إلى أنها تتصل بحياة الإنسان من ناحيتين :

الأولى المادية : وهي الحرية الشخصية ـ وحرية أو حق التملك .

والثانية معنوية : وتتصل بمصالح الأفراد المعنوية وتلصق بهم أيضاً . كحرية العقيدة والرأي والاجتماع وتكوين الجمعيات والتعليم والصحافة وحق التظلم وتقديم الشكوى[١].

ويضيف أيضاً آخرون إلى ما سبق الحريات السياسية باعتبارها إحدى الحريات الأساسية التي كانت سبيلاً للوصول إلى تقرير الحقوق والحريات الأخرى . والحقوق السياسية تشتمل على الحق في الانتخاب ـ والترشيح ـ وحق إبداء الرأي في الاستفتاء . ويشير إلى أن هذه الحريات السياسية ، هي أسبق لحريات التي من خلالها يمكن التحكم في توجيه دفة الحكم وأمور الدولة وحماية سائر الحقوق والحريات الأخرى .

---

(١) يراجع الدكتور عثمان خليل عثمان ـ الإتجاهات الدستورية الحديثة ـ طبعة ١٩٥٦ ص ١١١ .
دكتور عبد الحكيم حسن العيلي ـ الحريات العامة في الفكر والنظام الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٤ ، ص ٨١ .

ويتجه فريق آخر إلى تقسيمها تقسيماً ثلاثياً يشتمل على:

أولاً: الحريات الشخصية

وتشمل خمسة أنواع من الحريات

أ ـ حق التنقل.

ب ـ حق الأمن.

حـ ـ حرية السكن.

د ـ سرية المراسلات.

هـ ـ احترام السلامة العقلية والذهنية للإنسان.

ثانياً: الحريات الفكرية أو الذهنية:

وتشمل حرية الرأي ـ وحرية العقيدة الدينية ـ وحرية الصحافة والمسرح والسينما ـ وحرية الاجتماع ـ وحرية تكوين الجمعيات.

ثالثاً: الحريات الاقتصادية[1]

وتشتمل على حرية الملكية ـ وحرية التجارة.

وهكذا اتجه الفقه إلى إدراج الحرية في العديد من التقسيمات. والتي يضحى كل منها مشتملاً على عدة فروع من مسميات الحريات. أطلق على بعضها حقوق، وبعضها حريات ـ كحق الملكية[1] كحق التملك والحقوق السياسية والتي قد تأخذ شكل الحق أو تعتبر منحاً من الدولة للأفراد.

---

(١) يراجع Collaird: Le libertes publique « ed. 1966, P. 158.

G. Burdeau; op. cit. ed. 1972, P. 91.

وتلاحظ أنه مهما يكن من أمر تقسيمات الحريات وتعددها مع التباين في المعنى، فإنها تتجه دوماً إلى التقارب في المضمون[1].

رأينا في تقسيمات الحرية :

نرى أن تقسيم الحريات ما هو إلا إدراج صور متعددة من حرية واحدة تحت تعريفات أساسية . تحوي في مضمونها تلك الحريات التي تتصل بذات المسمى. بمعنى أن الحريات كلها محددة ويكاد أن يجمع الفقه وأحكام الدساتير والقوانين عليها.

بعد هذا التاريخ الطويل لتحديد الحريات وأسانيدها ومدى شرعيتها وضماناتها وادراجها جميعاً تحت أبواب وتعريفات مختلفة.

ولذلك فأننا نتجه إلى تأييد تقسيم الحريات إلى أربعة أقسام أساسية، يضم كل قسم منها المسميات الموحدة للحريات التي يحققها ويتطلب وجوده وجودها وممارستها، بمالها من ضمانات، وأياً ما أطلق عليها حقوقاً أو حريات . ذلك أنها في النهاية موحدة الغاية وتقدم ذلك استناداً إلى أن الحق ما هو إلا مكنة أو سلطة للشخص على شيء تمكنه من استعماله على وجه يقتضي حماية الآخرين لها في نطاق القانون الذي ينظم تلك الحماية وهذا الاستقلال ، وهو في سبيل هذا التنظيم إنما يسعى إلى التوفيق بين حق الشخص عليه وعدم إضرار هذا الحق بالمجتمع .

ونفس الاتجاه في مجال الحرية ، فهي مكنة للشخص تتيح له أن يفعل ما شاء في مجال عدم الإضرار أو التعارض مع ممارسة الغير أو حقه في نفس المجال ، وهذا التنظيم لممارسة الحرية إنما يقوم به القانون.

والمستقر عليه فقهاً هو عدم التعارض ما بين الحرية والتنظيم . بل أن

---

(١) يراجع دكتور ثروت بدوي ـ النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ص ٤١٤ ـ ٤١٧ .

التنظيم هو الذي يعطي الحرية المناخ الملائم ، والتربة الصالحة لممارستها وبدون التنظيم تضحى الحرية فوضى لا يمكن لفرد أن يحيا بحريته في نطاقها . وبالمثل الحقوق فهي غير مطلقة من كل قيد بل أصبح لها وظيفة اجتماعية وحقوق للآخرين تتصل بها في نطاق ما يطلق عليه الصالح العام للمجموع وهو هدف أساسي في كافة نظريات الحقوق والحريات وأضحى مبدأ أساسياً في جميع الاتجاهات الفكرية فردية أو اشتراكية .

وعليه فنقسم هذه الحريات إلى أربعة أقسام هي :

١ ـ الحرية الشخصية .
٢ ـ الحريات الاجتماعية
٣ ـ الحريات الاقتصادية .
٤ ـ الحريات السياسية .

وهو ما يستلزم التعرض لكل منها استدلالاً، على وجه يوضح مضمونها .

المطلب الأول

أهم صُور الحرية

الحريات الشخصية :

وهي ـ كما أشرنا ـ التي أطلق الفقه عليها ـ لأهميتها الحريات الأساسية ـ كما يطلق عليها أيضاً الحريات الفردية، باعتبارها أسمى الحقوق التي تكفلها الدساتير وإعلانات الحقوق للمواطنين، وإلها دوماً يسعى المواطنون سلماً أو نضالاً.

ولما لها من أهمية سامية بالغة التأثير في كيان الفرد وبناء المجتمع ، نجد أن الدساتير تكفل لها من الضمانات والمكنات ما يكفل لها أمن الممارسة ويوفر الطمأنينة للقائمين عليها. مما يجعلها تأتي في مقدمة الحريات ، باعتبارها لازمة لإمكانية التمتع بغيرها من الحريات . وتعد في الغالب الأعم شرطاً من شروط وجود سائر الحريات الفردية أو السياسية

وهو ما دعى البعض إلى أن يطلق عليها الحريات الفردية بمعنى الكلمة[1] .

ولقد ترتب على انتشار المذاهب الاقتصادية الحديثة وأخذ العديد من الدول بها إلى تغيير عميق في طبيعة مفهوم الحرية بناء على ما حدث من تغيير جذري في مركز الفرد من السلطة وحقوقه قبلها وقيام مدلولات جديدة لحريات الأفراد العامة . بل لقد أشار البعض إلى أن الحرية قامت دوماً مرتبطة بفكرة المساواة وتدور معها[2] ولا تنفصل إحداهما عن الأخرى في أية ناحية من نواحيها حتى في تعريفها، ويشير إلى أن تعريف الحرية قديماً كان مشتقاً من المساواة . ويعد الفرد حراً إذا كان تصرف الدولة إزاءه لم يكن سوى مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الأفراد على السواء ـ أي دون تمييز بينهم . ويبلغ من تقدير المساواة إلى أنه في الديموقراطية اليونانية القديمة وصل الأمر إلى أنهم كانوا ـ بصدد اختيار أعضاء المجالس والكثير من الوظائف يلجأون إلى القرعة ـ تحقيقاً للمساواة والحرية في الاختيار ، وحديثاً أرتبطت الحرية بالديمقراطية والتي تعني المساواة في أستخدام الحقوق وممارسة الحريات ـ فإذا لم يكن ثمة مساواة بين الأفراد في التمتع بالحرية فإنه لا يصح الادعاء بأنه ثمة حرية[3] .

وهذه الحريات الشخصية بمحتواها الفقهي تعد أقدس الحريات وأهمها باعتبارها تمثل في الواقع ، مركز الدائرة بالنسبة إلى جميع الحريات الأخرى[4] .

---

(١) يراجع : G. Burdeau: op. cit. ed. 1972, P. 133

(٢) Esmein: Element de droit constitutionnel « ed. 1927, P. 584- 586.

(٣) يراجع : Dimetri Louvraff: op. cit. ed. 1965, P. 280.

(٤) يراجع : Paul bernard: Le notion de l'arder publique en droit Administratif Français. ed. 1962, P. 447

وتتنوع هذه الحريات الشخصية إلى عدة فروع .

أولاً: حرية العقيدة أو الحرية الدينية(١)

وهي من الحريات الشخصية التي تتصل بالحالة المعنوية للفرد والتي لا يجبر الإنسان على الإفصاح عنها من خلال مكنون نفسه وما يجيش بها من خلجات قد لا يجب إظهارها أو يأنف من ذلك. وهذه تعتبر جريمة معنوية لا تقف عن حد حرية الاعتقاد والإيمان المطلق لما يراه الشخص متفقاً وعقيدته، بل يتصل بحرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات، وهي كلها ميادين لحرية الإيمان والاعتقاد والتعبير دينياً وفكرياً وفلسفياً.

وحرية العقيدة هي أهمها وأجلها لاتصالها بالعلاقة بين الفرد وخالقه ، وما يؤمن به أو يعتقد فيه، وهي صلة روحية تدخل في نطاق الضمير والسرية ، وهي بلا شك خارج نطاق الرقابة أو التقييد ، ويبدو أمر التنظيم فقط في نطاق ممارسة شعائر عقيدة الفرد وما يؤمن به وهي مجال المظهر الخارجي للتعبير(٢). وهي أيضاً مجال الدعاية للعقيدة ونشر أفكارها. ووفق هذا النطاق تتصل حرية العقيدة بحرية الرأي وحرية الاجتماع، حرية النشر، والصحافة، وتخضع للقيود في نطاق الصالح العام والآداب العامة من أجل الحفاظ على النظام العام والوحدة بين أبناء الوطن الواحد.

---

(١) يراجع : M. Houriou: Le droit constitutionnel et institution politique. ed. 968 , P. 169.

دكتور ثروت بدوي النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ص ٤٢٠ .

(٢) يراجع A. Houriou: op. cit. ed. 1968, P. 169.

Coullair: op. cit. ed. 1966, P. 191.

وتمثل ممارسة الشعائر الدينية الجانب الإيجابي للإيمان الفردي وهو الجانب السلبي لحرية العقيدة ، وتمثل عبئاً نفسياً رهيباً للفـرد الذي لا يتمكن من التعبير عن عقيدته، باعتبار التعبير عنها هوَ الممثـل للمجال الحقيقي والخصب للتدخل الضابط، ولطالما عصفت بها الأيام والتيارات في مختلف الدول، ولطالما تعرض الأفراد للقسر والجور من جانب الدولة والسلطة على مر التاريخ، وكانت وما زالت محل اعتداء يزيد في قوته ويتكرر على حق الكلام والنشر الديني باعتبارهما أحد الصـور المتصلة بحرية الفكر(١) وبالتالي حرية ممارسة العقيدة.

ثانياً : حرية التنقل La Liberté d'aller et de venir (٢)

وهي حرية الإنسان في الانتقال من مكان لآخر ، وأياً كانت الوسيلة المستخـدمة في هـذا الانتقال. تشمل حـريته في العـودة إلى المكـان الذي غادره وقتما شاء. وتتضمن أيضاً حق الفرد في الهجرة من الوطن ومغادرته إلى أي وطن آخر.

---

(١) Dimetri louvraff: op. cit. ed. 1963, P. 213.

(٢) يراجع في ذلك : Jacques Rabert. Le voilation de les libertes individuelle commun, le probleme de Responsabilites, ed. 1956, P. 236.

كذلك الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي - المرجع السابق - ص ١١٣ .

- دكتور نعيم عطية - مساهمة في النظرية العامة للحريات الفردية - مذكرات لقسم الدكتوراة جامعة عين شمس ١٩٧٥ ص ٢٢١ .

- الأستاذ عبد الوهاب الأزرق - الحماية القانونية للحياة الخاصة - مقالة منشور بمجلة إدارة قضايا الحكومة العدد ٤ لسنة ١٩٦٩ - ص ١١٩ .

- كذلك المواد ٤١ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٥٢ من دستور مصر الدائم سبتمبر ١٩٧١ وحيث تضمنت عدم خطر الإقامة من جهة معينة أو الابعاد أو المنع من العودة أو الهجرة سواء أكانت مؤقتة أم دائمة .

والأصل في حرية الانتقال هو الاطلاق ، وقد استمرت بوصفها هذا ردحاً طويلاً من الزمن . حتى بدأت تظهر المشاكل المترتبة على فتح الحدود بين البلاد بلا رابط أو ضابط ، وباتت تطلب أمر تنظيمها وتدخل الدول وتنسيق علاقات الانتقال بينها وضوابطه ، محلاً للاتفاقيات والتنظيم عن طريق تأشيرات التصريح بالدخول أو المغادرة ووثائق السفر التي تضع أحكام هذه الاتفاقيات موضع التنفيذ .

وهذه الحرية وتنظيمها ، يشمل الكافة، دون أستثناء ، وذلك في نطاق من عدم التعارض أو الحجر عليها تحت ستار التنظيم . أو منع دخول فئات معينة الى الوطن ، أو خروج آخرين ، دون انتهاج مبدأ المساواة . في حالة عدم وجود المانع القانوني لهذا التمييز .

ثالثاً : حرية السكن L'involabilité du domicile privé

يقصد بالسكن هنا ، المكان الذي يمتنع على السلطة العامة أن تدخله إلا في الاحوال وبالشروط التي نص عليها القانون . وهي ليست الرابطة القانونية بين الشخص ومكان معين وهو محل الاقامة ، بل المقصود بها المنزل الذي يقيم فيه ويشغله بإنتظام ، وفي وقت معين من أجل سكناه وعائلته أو بنفسه .

وتقوم على حرية الفرد في أن يقيم في السكن الذي يملكه أو يستأجره لاقامته وفق اختياره، مع امكانية انتقاله منه إلى مسكن آخر، وتكفل له حقوقه فيه ، بألا يقتحم عليه أو يفتش هذا السكن في غير الأحوال التي نظمها القانون وبأمر قضائي مسبب .

رابعاً : سرية المراسلات L'involabilité de la correspondance

وهي تتضمن حرية الفرد في أن يعبر عن مكنون نفسه ، وسرد أسراره، وعرض مشاكله ، لمن شاء في رسائله ، ولا يجوز أن تنتهك سريتها . إذ

أن ذلك الانتهاك لا يعدو أن يكون خرقاً لحق ملكية الفرد لرسائله . بالإضافة إلاّ أنه يعد أنتهاكاً لحرية الإنسان في التعبير عن مكنونه.

وهذه الحرية كسائر الحريات، لا تخرج عن نطاق التنظيم للصالح العام ، خاصة بالنسبة للرسائل المصدرة حماية لامن الدولة ولنظامها من العناصر المشكوك فيها .

كما يتصل بهذه الحرية تنظيم الاتصالات التليفونية ووسائل الاستماع وأجهزة الإرسال اللاسلكي . ولا يعد ذلك قيداً عليها بل تنظيماً لاستخدامها، ما دام الفرد حراً في أستخدامها على الوجه المكفول لها . ولا تتدخل فيها الجهات الادارية إلا من خلال الاجراءات القانونية المنظمة لعمليات الرقابة والتصنت . والتي يجب أن تكون دوماً قائمة على أسسها من الصحة والجدى من الاسباب ، وألا يتحول التنظيم الى مصدر إزعاج وتدخل في حريات المواطنين دون ضابط أو رقيب[١] .

خامساً : حرية الرأي La liberté d'opinion

وتعد حرية الرأي ، من أهم الحريات وأعظمها . لإتصالها بالتعبير عن الأفكار الانسانية . وأداة النقل المساعد وتبادل الخلجات وهي التي تجعل الإنسان حراً في تكوين رأيه الخاص فيما يعرض له من وقائع واحداث ، كما وأنها تعطي له المجال الرحب لأن يعبر عن رأيه وأن يعلق على آراء الآخرين فيما يرونه من أحداث جارية ، ويكفل له أيضاً حق نقل هذا الرأي للآخرين ونشره عليهم بوسائل التعبير المختلفة[٢].

ونجد أن كافة الدساتير تنص في مضمونها على هذه الحرية، وتشير إلى تأكيد عدم جواز الحجز عليها. أو منع الأفراد من إظهار أفكارهم

---

(١) دكتور/ ثروت بدوي ـ المرجع السابق ـ ص ٤٢٢ .

(٢) Poul Bernand le notion de L'ordre publique en droit français ed. 1962, P. 118.

ومعتقداتهم، أو منعهم من الكتابة أو طبع أو نشر هذه الآراء. مع عدم إخضاع هذه المحررات قبل نشرها، لأية رقابة. ولا يسأل شخص عما كتبه أو نشره إلا في الأحوال المنصوص عليها في القوانين. وهي كلها بالتالي تتناول استقلال الفكر الإنساني عن كل تدخل، من جانب السلطة وبأي صورة كانت حيث تتوافر أهلية الفرد في التفكير والاعتقاد كيفما شاء، والتعبير عن هذه الأفكار وتلك المعتقدات، ولا يخرجها ذلك عن التنظيم والتضمين المستهدف الصالح العام.

سادساً: حرية الاجتماع Le Liberté de réunion

حرية الأجتماع هي أكثر ما يواجه الحريات من التنظيم والتقييد منعاً لما قد يحدث من جراء تجمع العديد من البشر مختلفي الفكر والمزاج والمعتقدات في مكان واحد، خاصة في الاجتماعات العامة والتي تختلف شروطها عن تلك المتطلب توافرها لعقد الاجتماعات الخاصة، ويختلف كلاهما عن التجمهر وهو الاجتماع الغير منظم والمعاقب عليه[1].

وتتصل حرية الاجتماع بحرية الرأي، ولذا نجد دوماً أن الدساتير التي تكفل حرية الرأي تكفل بالتبعية لها حرية الاجتماع، وهو ما يعبر عن أيمانها، بسائر الحريات الأخرى، والتي يعتبر الاجتماع هو المجال الحيوي لممارستها، كحرية ممارسة الشعائر الدينية، وحرية الرأي، والحرية الاقتصادية، والسياسية وغيرها.

سابعاً: حق تكوين الجمعيات

وهذه الحرية تتصل بحرية الاجتماع، وتكفل للمواطنين الحق في تكوين الجمعيات التي يرون فيها تحقيقاً لمصالحهم، وكذا تضمن لهم

---

(٢) يراجع: G. Burdeau: Le liberte publique. ed. 1972, P. 148.

الانضمام إليها بعد إنشائها. وهذه الحرية كفلها العديد من الدساتير والتشريعات، خاصة عندما نشير إلى الحق في إنشاء النقابات وتكوينها، من خلال تنظيم قانوني كافل لمنع انحرافها أو تشكيلها على وجه قد يخل بالأمن أو النظام العام.

المطلب الثاني

الحرية الإجتماعية

وهذه الحرية تشمل حقوقاً للإفراد في مواجهة الدولة . فهي على عكس الحقوق التقليدية والتي تفرض على الدولة التزاماً بمجرد الإمتناع عن التدخل في النشاط الفردي دون أن تبادر إلى تقديم خدماتها للإفراد، بل تعمل على حماية هذه الحقوق من أي اعتداء يقع عليها .

ويلاحظ أن الحريات الاجتماعية كلما اتسع مجالها ، ضاق مجال الحريات والحقوق التقليدية ونطاقها، فمثلاً كفالة الدولة لحق العمل ومحاربة البطالة، تدعو إلى فرض إلتزامات. أشد على أصحاب الأعمال في تحديد الأجور وتنظيم العمل وظروفه، ويترتب على ذلك من جهة أخرى ، أن الحقوق التقليدية تمثل حقوقاً بالمعنى القانوني تقترن بحماية القضاء. أما الحريات الاجتماعية فهي مجرد وعد من الدولة لها أن توفي بها أو تتقاعس عن القيام بها على مسئوليتها. وغالباً ما تجد الدولة ضرورة لتدخلها للمساهمة في توفير سبل التمتع بها . وهذه الحرية تمثل حقوقاً للأفراد تشتمل على طائفة من الحريات المتصلة بهم في مجموعهم والدولة

في مواجهتهم ، وهي تحتم مشاركة الدولة فعلياً بالعمل على تسهيل سبل ممارستها وتحقيق الغاية والهدف منها. إذ أنها لا تقتصر على الفرد وحده بل بنظام المجتمع كله والذي يتصل بدوره بكيان الدولة كنظام سياسي ، قائم على الأسس التي تقوم عليها الدولة ، ومن خلال إيمانها بأن مكناتها في التقدم تقوم على تقدم ابنائها ورقيهم[1] .

وتشمل هذه الحريات :

١ ـ حق التعليم .
٢ ـ حق الرعاية الصحية والاجتماعية .
٣ ـ حق تولي الوظائف العامة .

١ ـ الحق في التعليم

ويشمل حق البحث العلمي ، الذي يكفل للأفراد حق طلب العلم . وأن يتلقوه في حرية ، تتمثل في اختيارهم نوع التعليم ، والمعلم اللازم للدراسة .

ويتصل حق التعليم بحرية الرأي ، والاعتقاد ، ونقل الأفكار والمبادىء السياسية ، والعقائدية والفلسفية ومنهج الحياة .

كما يتصل بها حق الفرد في طلب العلم الذي يبغيه ويجد نفسه وقوته فيه . مع حقه أيضاً في ألا يطلب العلم كلية . وهذه كلها أمور تتصل بالتقدير والإدراك ، وبالتالي تستلزم الادراك والرشد ومن هذا المنطلق يخضع العلم والتعليم للتنظيم والرقابة من الدولة بل تعد من أكثر الحريات تدخلاً فيها وتنظيماً لها من قبل الدولة. وإخضاعها للتنظيم محافظة على

---

(١) يراجع في هذا المعنى : G. Burdeau: op. cit. ed. 1972, P. 143.
وكذلك دكتور ثروت بدوي ـ النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ص ٤٣٥ .

النظام والصحة،، والمثل والقيم داخل دور العلم ، ودعم الأمن والنظام فيها ، مع سيادة الأسس الفكرية الصحيحة. وهو ما يجب عليها لحفظ كيانها، والتدخل لحفظ حد أدنى من العلوم لأبنائها عن طريق فرض وتنظيم التعليم الاجباري في مراحله الأولى ، ومشروعات محو الأمية يعتبر من السياسات الهادفة الى توفير المناخ العلمي الرشيد لابنائها ، من خلال كفالته لفئات الشعب، وحتى لا يكون التعليم مقصوراً على فئة قادرة دون أخرى تحتاج إليه ولا تجده لعجزها عن مواجهة متطلباته ونفقاته. ولذلك فقد كفلتها الدساتير والقوانين شرقية كانت أم غربية، وعملت على تنظيمها والنص على كفالة الدولة للتعليم ودعمه وتوفير أسبابه بشتى الطرق لأبنائها، باعتبار أن التعليم والثقافة هما اللذان يوجهان الشخصية الانسانية للاحساس بكرامتها ويزيدان من قوة الاحترام للحقوق والحريات مع توفيرها لسبل التفاهم والصداقة والصلات بين الأفراد والشعوب، ويعد التعليم إحدى صور التقارب بين الدول عن طريق تبادل المعلومات والخبرات والدراسات العلمية والثقافية .

٢ ـ كفالة حق الرعاية الصحية والإجتماعية

وهي تتناول واجب الدولة في القيام على مجابهة الصحة العامة للأفراد والقيام بالاجراءات الوقائية ، والعلاج من الأمراض والأوبئة ومكافحة الآفات والجراثيم ، والعمل على تهيئة الجو الصحي المناسب وتوفير المستشفيات ودعمها ، والوحدات العلاجية، من أجل تحقيق أعلى مستوى من الصحة والسلامة لأبنائها وخفض نسب المرضى والوفيات . وكلها تعتبر والعدوى ، وهي تتصل أيضاً بالتأمين الاجتماعي للأفراد ، عن طريق كفالة الدولة لهم في سنين العجز والشيخوخة وحماية الأسر ومساعدتها[١] . وتعتبر إحدى صور مقاييس الرقي والتقدم، وهي تكفل الحماية للأفراد من

(١) Philppe Broud: Le notion de libertes pulbique en droit Français ed. 1968, P. 182.

التعرض للمرض كما تتضمن العمل على توفير مستوى لائق للمعيشة لهم، وحقيقة فإنه لا حرية في غياب الصحة ولقمة العيش وسهولة الحياة ويسرها وخلوها من المشاكل، التي تمثل حجر عثرة في حياة الأفراد وينشغلون بها عن النظر إلى حقوقهم وحرياتهم.

٣ ـ حق العمل وتولي الوظائف العامة

ويعني بمنع مزاحمة غير المواطنين للمواطنين في تولي شئون وظائف الدولة وشغل العمالة فيها، قبل غيرهم من الأجانب. ويجب على الدولة عدم الاستعانة بهم إلا في الحالات الاستثنائية والخبرات النادرة، ولغاية بث هذه الخبرات ونقلها إلى أبناء الوطن أصحاب الحق الأصلي في توليها.

ويكفل هذا الحق أيضاً لكل فرد. العمل الذي يفتح أمامه الفرص لكسب عيشه عن طريق العمل الذي يتقنه ويختاره، مع وجوب توافر شروط العمل الصالح والشريف، وتكافؤ الفرص بالنسبة للجميع وتحديد الاجور والضمانات في حالات الاصابة والعجز مع تحديد أوقات الراحة وساعات العمل، وسن العمل المناسب لكل مهنة، وعدم تشغيل الصغار قبل سن النضج، وتحريم استغلال النساء، في أعمال لا تتفق وطبيعتهن، وهي كلها أمور تخضع لتشريعات التوظف والعمل وتلقى التدخل الدائم من جانب سلطات الضبط الاداري للتحقق من وضع أحكام هذه القوانين وشرائطها موضع التطبيق والتنفيذ.

المطلب الثالث

الحرية الاقتصادية والسياسية

الفرع الأول
الحرية الاقتصادية

تتميز الحرية الاقتصادية بأنها لا تخضع في تطورها ، حتماً لذات الأسس التي تخضع لها سائر الحريات ، وهذه الحرية تثير العديد من المشاكل الدستورية والقانونية ، وتتغير وفقاً للمبادىء السياسية والمذهبية السائدة في الدولة . كما تخضع في كثير من جوانبها للعلاقات الدولية، وفي ممارستها داخل الدولة نجد العديد منها صوراً لحريات فردية ذات طابع اقتصادي .

وتتصل الحريات الاقتصادية بحق الملكية والتجارة والصناعة والعمل، كما تدخل جميعها في مشمول الاقتصاد القومي. وتقوم هذه الحرية على كفالة الملكية، بعدم فرض الحراسة عليها، واستخدام مالك الشيء له على سبيل الاستئثار شريطة ألا يتعارض هذا الاستعمال في

مجمله مع الصالح العام والقومي ـ والمكون من مجمل الأنشطة الاقتصادية الفردية.

وفي هذا النطاق تكفل الدساتير حقوق الملكية واستعمالها باعتبارها ذات وظائف إجتماعية لأبناء الأمة وتكفلها الدولة في هذا النطاق.

وتشير نصوص الدساتير إلى وجوب كفالة حق الملكية وعدم نزعها إلا للمنفعة العامة وبمقابل مع كفالة إنتقالها بالميراث من السلف الى الخلف. وهو ما يعد بذاته دافعاً وحافزاً على العمل والإنتاج والإستثمار لكفالة حياة الفرد وأسرته، وهو الأمر الذي عجزت عنه الأنظمة الاشتراكية المتطرفة[1].

ويتصل بهذا الحق كامتداد له حق الأفراد في العمل الحر، شريطة ألا يضر أو يخل بمصلحة المجتمع أو يخل بأمن الناس أو يعتدي عليهم. فحرية العمل والتجارة والصناعة مكفولة من خلال التنظيم التشريعي لمجالها وحدود ممارستها بغية كفالة الاقتصادي القومي واتجاهه وتحقيقه دون استغلال انطلاقاً من اشتراك رأس المال الخاص في التجارة وإيجاده مجالاً لممارسة نشاطه في خدمة الاقتصاد القومي دون انحراف أو استغلال باعتبارها كلها وظائف اجتماعية يتم العمل فيها على نحو لا يتعارض مع النظام المستهدف والمحقق لتنمية الإنتاج ورفع مستوى المعيشة وتحقيق خطط التنمية المستهدفة. وهذا هو الأساس القائم على الكفاية والعدل وبما يحول دون الاستغلال، وينظم الاقتصاد القومي للدولة وفق خطة يخضع لها الجميع.

وتوجد في الدول العربية من النظم الاقتصادية ما يختلف منهاجها من دولة لأخرى من حيث الطبيعة أو التنظيم القانوني لها وأصبح التنظيم الآن

---

(١) Dimetri louvraff: op. cit. ed. 1963, P. 208.

Philppe Broud: op. cit. ed. 1968, P. 183.

من الأمور التي تدخل تحت إشراف الدولة وإداراتها ، وحيث تتولى إدارة نواحي الحياة الاقتصادية مع تعددها :

أثر الحرية الاقتصادية في المسار السياسي للدولة:

يشير الفقه إلى نشوء علوم إقتصادية جديدة يطلق عليها علم القانون الإداري الإقتصادي ، أو القانون العام الاقتصادي[١] . والذي يختلف مدى وجوده وفق النظام السياسي السائد ، والمحدد للإتجاه الإقتصادي ، ومدى الحرية المكفولة له . وهي في غالبيتها تنحصر في ثلاث صور :

أولاً : الاقتصاد الموجه : Economie planiffiée

وهو المعبر عن الاقتصاد المخطط Planiffiée . إذ أن التوجيه لا يقتصر على المؤسسات القائمة على التخطيط . ولكن يهدف إلى ربط الإقتصاد بالتوجيهات اللازمة ، مع إعتبار أن التخطيط هو العنصر المميز للنشاط الاقتصادي الموجه ويؤدي إلى تغيير في ملامح النشاط الإداري الذي تمارسه الإدارة من التدخل في النشاط الاقتصادي الخاص .

ثانياً : الاقتصاد أو النشاط التشاوري أو التجمعي[٢]

Economie concertée

وهو نظام يقوم على تقابل ممثلي الدولة مع ممثلي الشركات والمشروعات الحرة ـ المشروعات الإستثمارية الحديثة في مصر ـ والأنشطة الإقتصادية المشتركة في سائر الدول كالتنقيب عن البترول والمعادن ـ وإنشاء

---

(١) دكتور مصطفى كمال وصفي ـ النظم الإقتصادية ـ محاضرات غير منشورة ، ١٩٧٨ .

(٢) يراجع أحكام القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٤ والمعدل بالقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٧٧ بشأن إستثمار رأس المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة .

السدود ، وإقامة المشروعات الضخمة ، التي قد تعجز إمكانيات الدولة أو مساهمة أفرادها عن القيام بها منفردة » ويتم هذا اللقاء عن طريق التقابل المنظم لتبادل الأفكار والتوقعات وإتخاذ القرارات اللازمة في المجال الاقتصادي ، وهو نظام يشتمل على عدة عناصر جديدة في التنظيم وطرق تمثيل المصالح ومشاركة المجهودات والامكانيات مع بيان التوقعات المحتملة كنتائج للنشاط الاقتصادي .

ثالثاً : الاقتصادي التعاقدي L'economie Contractuel

وهي طريقة ظهرت لإمكانية تدخل الدولة عن طريق التعاقد إلى جانب أسلوب ـ تدخلها بالارادة ـ المنفردة وهي في هذا الاسلوب المستحدث تتخذ أحد أسلوبين:

أولهما: العقود التي تبرم بين الاشخاص الخاصة ، وهي شائعة في الاقتصاد الزراعي حيث طبقه الشارع الفرنسي بالقانون الصادر في ٦ يوليو ١٩٦٤ م. وكذلك بين المنتجين ووكالات البيع ، من أجل تنظيم السعر المستقر للمحاصيل في الأسواق .

ثانيهما : العقود التي تبرم بين الدولة والاشخاص الخاصة وتستهدف ربط الادارة ذات الخطوط الاقتصادية الموحدة ، وبين المشروعات التي تعمل في مجالها ، وذلك حتى تتيح أكبر قدر من الموضوعية والتصميم ، وخاصة بطرق إتفاقات الاثارة accords d'incitation ومثاله العقود المبرمة بين الهيئات الخاصة ببيع الكحل وبين القائمين على عمليات التقطير ، ويظهر أيضاً في مجال المبادلات الخارجية خاصة بعد الأزمة الاقتصادية والتي دفعت بالسلطات العامة إلى تشجيع المصدرين على إبرام عقود مع المشروعات الحرفية بحيث تقوم بإنجاز كميات محددة من السلع المصدرة ، مع الافادة من بعض التسهيلات التي تقدمها الدولة لهذه

المشروعات ، وهذه العقود إندرجت تحت العديد من المسميات[1] .

عقود الخطة	Le contracts d'execution de plane
وعقود البرامج	Le contracts de programmes
والعقود المالية	Le contracts fiscaux
وعقود الثبات	Le contracts de stabileté

وكلها ناتجة عن تدخل الدولة في الانشطة الإقتصادية وتنظيمها ، لكفالة تحقيق الخطوط القومية والصالح العام ، والذي لم تعد الحرية الاقتصادية فيه مطلقة القيود دون رقابة أو تنظيم . ويضحى كل تدخل من الدولة معبراً عن مزيد من التنظيم المرتبط بزيادة التدخل الضابط لكفالة الانتاج ، والتسعير والرقابة المطلوبة خاضة وقد أصبح التقدم الاقتصادي في هذا العصر لا يمكن تحقيقه عن طريق الأفراد وحدهم ، فالابحاث العلمية أصبحت تتكلف الكثير من الأموال التي لا يمكن أن تتحملها سوى ميزانية الدول . كما هو الحال في الاكتشافات البترولية وإستخدامات الطاقة النووية في الأغراض السلمية والإنتاجية وبحوث الزراعة والصناعة والدواء ، وهي كلها تعطي معنى مقيداً للنشاط الاقتصادي الحالي .

الفرع الثاني
الحريات السياسية

الحرية السياسية هي إحدى صور الحق المكفول للمواطنين ، لمواجهة سلطات الدولة ، في حلقة إتصال بينهما . وهي تستهدف تمكين المواطنين من المشاركة على وجه ما في تسيير دفة البلاد . ولذلك تعد

---

(١) دكتور مصطفى كمال وصفي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥ .
ـ دكتور عبد الحميد متولي ـ الحريات العامة ـ المرجع السابق ، ص ١٤ ، ١٥ .

إحدى الحريات الاساسية التي تساعد على تقرير سائر الحريات ، وهي تشمل في مضمونها العديد من الحريات الأخرى، وممارستها تكفل للأفراد المساهمة في حكم الامة وتقرير سياساتها والمشاركة في تسيير دفة الأمور فيها وهي تعبير عن الارادة العامة للمجتمع التي تكفل لكل مواطن الحق في أن يساهم في التشريع بشخصه أو بواسطة نوابه المنتخبين بواسطة مجموع من الناخبين أو غالبيتهم، باعتبارهمم متساوين في هذا الحق.

وتتمثل مظاهر هذه الحريات السياسية في :

الاستفتاء ـ الإعتراض ـ الإقتراح ـ الترشيح ، والانتخاب. والواقع أن المعنى الفني للإستفتاء إنما ينصرف خاصة في مجال تطبيق الديمقراطية شبه المباشرة « إلى مشاركة الشعب في إقرار قوانينه أو الإعتراض عليها، كما يتصل بإسهام الشعب بالمشاركة في إختيار حكامه ، أو غير ذلك من الأمور التي تتصل بالدولة أو نظامها السياسي ، كما تمتد لتشارك في إسهام الشعب في تعديل الدستور أو ما يتخذ من إجراءات في الظروف الإستثنائية في نطاق الإستفتاء التشريعي والسياسي معاً . ولقد برزت أهمية إشتراك الإفراد في طريق الإستفتاء في حكم بلادهم ، ذلك الأثر الهام المترتب على مدى كفالة حق الشعب في أن يكون هو الإرادة المعبرة عن آماله ورغباته .

ولم تخل الدساتير من النص عليه وكفالته حق الأفراد في إقتراح القوانين والإعتراض عليها . وإن كان حق الإقتراح ما زال قاصراً عن أن يكون عاماً في الدساتير المختلفة بإعتبار أن معظم التشريعات تقترحها الحكومة بالنظر إلى تعقد وظيفة التشريع»[1].

---

(١) يراجع الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ص ٥٤، ٥٥.

ويغلب الإتجاه الآن إلى قصر حق الإقتراح والإعتراض أو الإستفتاء وعلى مسائل محددة هي التي تكون محلاً لها ، وبحيث يكون الإختصاص الاصيل للبرلمان حولها . !

ويتصل بالحرية السياسية حق الإنتخاب والترشيح، وهي توفير الحق للأفراد في الإنتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية والمحلية ورئاسة الدولة ، وأن تكفل للمواطن هذه الحقوق بشروط معقولة ومقبولة ، وألا توضع أمام تمتعه بها وكفالتها العراقيل بالمجحف من الشروط بغية إبعاد طوائف معينة عن ممارسة هذه الحقوق .

ولا جدال أن هذه الحقوق السياسية بمشمولها إنما تعد الأساس الأول والأصيل، الذي عن طريقه يتحكم ويتدخل أفراد الأمة في كافة ما يعني لهذه الدولة من مكنات وسلطات وما يعرض لها من أمور أو إجراءات . وممارسة الحريات السياسية يجب أن يكون في حدود القوانين واللوائح المنظمة لممارستها لتدعيم حمايتها ومساندتها بالنص عليها وتضمينها الدساتير والتشريعات وفرض ما يمنع العدوان عليها والشطط بها[١] .

---

(١) دكتور ثروت بدوي ـ النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ص ٤٣٢ وما بعدها .

الفصل الثاني

ضمانات الحرية في الفقه

تقديم :

تتلخص أهم ضمانات الحرية في مراعاة مبادىء أساسية ، فضلاً عن مراعاة بعض الإعتبارات العملية . لذلك فإنه لا يمكن الإحاطة بحدود وضوابط إجراءات الضبط باعتبارها محور نشاطه ، في مواجهة الحريات والنشاط الفردي ، وبما يوضح جوانبها ويضعها في وضعها الصحيح أمام الحرية إلا بالإحاطة بأهم صور مكنات الافراد في تحقيق الضمانات عند المواجهة . ليس فقط بل أيضاً ببحث القواعد الاصولية المحققة لضمانات الحرية والنابعة من تلك المباديء الدستورية والتشريعية القائمة على أسس من النظريات الفقهية والفلسفية الحافلة لها، مقرونة بمبادىء واقعية يتحقق معها وبوجودها الضمان الحقيقي . فاذا كانت الاجراءات تخضع لضمان سلامتها وحسن القيام بها بما يكفل سلامتها ، وبالتالي تحقيق الضمان للحرية والنشاط الفردي ، من إحتمالية الإنحراف في إستخدام سلطات الضبط لنشاطها والجور على تلك الحريات.

ويمكن تحقيق الضمان من خلال تأكيد ووضع أسس وضوابط تحكم سلامة الإجراء ذاته ، وسلامة السند القانوني أو الشرعي له، والكافل للقيام بالرقابة على النشاط ، بما يمكن من ضمان اتفاقه مع أحكام القانون والذي تتحقق له تلك الرقابة عن طريق الأفراد والسلطة القضائية معاً ، الأفراد بوعيهم المتبلور في رأي عام قوي ومؤثر ، والقضاء من خلال توفير أسس الاختصاص القضائي الكافل للرقابة المقرونة بالوعي الفقهي والتشريعي في تفسير النصوص وضوابط تطبيقها .

وهذه الضمانات تختلف من حالة لأخرى تبعاً لطبيعة وأهمية الاجراء أو العمل المستهدف منه ، ووفقاً لإعتبارات الغاية من التدخل وطبيعة المصالح المبتغاة مع ما تستوجبه المصلحة العامة .

وتنقسم هذه الرقابة إلى نوعين أساسيين :

١ ـ الضمانات الواقعية

وهي التي أشرنا إلى الهدف منها والتي يمكن الوصول إلى تحقيقها من خلال وضع شرائط وضوابط للتشريع الضابط لممارسة الحرية ، وللعمل الضبطي الذي يمثل الإجراء المؤثر في ممارسة الحرية والأنشطة الفردية ، متوجة بكفالة الرقابة القضائية المؤيدة لإجراءاتها ، بإلتزام التفسير الصحيح للعلاقة بين الحرية والتنظيم .

٢ ـ الضمانات الفلسفية والقانونية

وعلى الجانب الآخر من الضمانات الواقعية ، تضحى أهمية التعرض للعديد من الضمانات الفلسفية والفقهية ، القائمة على أسس من النظريات وتطبيقاتها في الواقع ، وهي تفترض مع تنوعها، فائدتها وقوتها ، وأثرها الهام في تحقيق وجود الحرية ، ومكنة استعمال هذه الإجراءات لمواجهة إنحرافات الإدارة . وهو ما يقتضي التعرض لها أولاً ! وهذه تقوم على أسس

من مفهوم الحرية في الفكرين الديمقراطي والإشتراكي ، وأصول الحرية ومفهومها في الفكر والنظام الإسلامي .

ويرجع ذلك إلى أنه على وفق مفهوم الحريـة ومدى الإيمـان بها وتقديرها ، تكون الحماية ويتحقق الضمان . فأما أن يكون التقديس للفردية وإنطلاقها ، ويتضح في الفكر الفردي الممثل للمذاهب الديمقراطية، أو على نقيض منه ، وتكون التضحية بالفرد ليـذوب في مصلحـة المجموع بإعتبارها هي الممثلة للمصلحة العليا التي يجب أن يضحى في سبيلها بالمصالح الفردية، ونكون بسبيل المذاهب الشيوعية والماركسية .

وإلى جانب العرض السابق، لا يخفى أهمية بيان الدراسة لمفهوم الحرية في الفكر الإسلامي الذي تجلت جوانبه في كامل الإيمان بالحرية باعتبارها مصالح شرعية مقرونة بممارسة الشريعة وانتهاج أحكامها.

المبحث الأول

الاتجاهات الفقهية في الحرية

هـذه الاتجاهات تتمثل في موقف الفقه وتصوره للأسس الفكـرية المحققة لكفالة نظام سياسي يقوم على مبـادىء تحقيق الحريـة وضمان أسس ممارسة الحقوق الفردية ، وتقوم عليها الدولة باعتبارها هدف الحكم وغايتها كصورة مثالية للحرية في نطاق من مبادىء أصوليـة، تقوم نـظم الحكم أسسها، ويكون لها ذلك من خلال إيمان، بأنه على قدر سيادة الحـرية تكـون الممارسـة وحيث تضحى صور القيـود المنظمـة للحريـة مشتقة من هذا المفهوم للحرية . وهذا التصور لمضمون الحرية يعكس في غالب الأمر طابع المثالية ، فيما يرجى لضرورة الإنجاز وتحقيق الضمان ، المعتبر أحد أركان التطبيق الواقعي لها في النظام السياسي السائد فيه هذا التصور ، وتتضح جوانبه من خلال تحديد مضمون النظام السياسي للدولة، والذي يعبر أيضاً على جناح آخر عن مدى الايمـان بالحرية من خلال مفهوم النظام لماهية هذه الحرية .

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ص ١٣ ، ١٤.

وسنلاحظ أن هذا التصور الفكري لماهية الحرية يتنوع إلى ثلاثة اتجاهات فكرية في النظم الوضعية يقف على الجانب المواجه لها النظام الاسلامي .

المذاهب الفكرية السائدة هي :

أ ـ المذهب الفردي « المذهب الفردي الممثل للديمقراطية » .
ب ـ المذهب الماركسي « المحدد لجوانب الفكر الشيوعي » .
جـ ـ المذاهب الاشتراكية « الممثلة للمذاهب المعتدلة من الاشتراكية » .

وهذه يقترب منها ـ بصورة موسعة المذاهب الاجتماعية ، ويرجع هذا الإختلاف الفكري المؤدي إلى تعدد المناهج . إلى أن كل دولة تتجه إلى تحقيق الخير لمجموع الأفراد من مواطنيها . وكيفية قيامها على هذه الوظيفة من خلال منهاج فكري يساعدها على تحقيق هذا الهدف وخاصة ما يحقق رغبتها في « تدعيم السلطة لكي يتيسر للحكام أداء المهام المنوطة بهم في سهولة ويسر والرغبة في تدعيم حريات الافراد والجماعات منعاً من إستبداد الحكام . وتمكيناً للافراد من أن ينعموا بحياتهم »[1] .

وهو ما يستلزم عرضاً لهذه المناحي الفكرية في مفهوم الحرية ووسائل ضمانها .

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

المطلب الأول

مفهوم الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي

الفرع الأول
مفهوم الحرية في المذهب الفردي

يقوم مفهوم الحرية في المذهب الفردي ، على أساس أن المجتمع ينظر إليه كجماعة من أصحاب المصالح الفردية ، التي لكل منها مجالها الخاص والمطلق ، والتي لا يجوز المساس بها أو تقييدها، ما لم يضر بالآخرين ، وما لم يخالف القانون، ومن خلالها يتحقق الصالح العام .

والصالح العام ما هو إلا مجموع هذه المصالح الفردية الخاصة وغاية المجتمع النهائية هي تأمين هذه الحريات والحقوق الخاصة ، وهي وحدها هدف القوانين الوضعية وغايتها ، ومسئولية الدولة وأول واجباتها[١] .

---

(١) يراجع دكتور مصطفى كمال وصفي مؤلفه « المشروعية في النظام الإسلامي » طبعة ١٩٧٠ » وكذلك بحثه بعنوان « الوظيفة الإجتماعية للحقوق في الإسلام. من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية الجزء ٣ ، ص ١٦٥ » .

ويرجع إلى الثورة الفرنسية الفضل في إنتشار المذهب الفردي في دول أوربا ، والتي تناقل منها إلى معظم بقاع الأرض ، إذ آمنت هذه الثورة عن كامل إقتناع بقدسية الحرية الفردية باعتبارها حقوق طبيعية ولدت مع الفرد بميلاده ولصقت به وبالتالي أصبحت حقاً مكفولاً له ، لا مجال لإهدارها أو الإنتقاص منها أو السيطرة عليها بصورة أو بأخرى .

وزاد هذا التبجيل وذاك التقديس لتلك الحقوق ، تضمين الثورة الفرنسية لها في وثيقتها المشهورة لحقوق الإنسان المعلنة سنة ١٧٨٩ . والتي اعتبرت وبحق التعبير الصريح والكامل عن المبادىء والقيم التي آمن بها الفكر الفردي .

كما اعتبرت ترديداً لمبادىء وأفكار وضحت كنتيجة لما لاقاه الشعب الفرنسي من عسف ، وما تعرض له من جور ساحق على عهد الثورة . وأراد بتلك المبادىء وهذه المواثيق تثبيت دعائم الحرية وتمكين الإنسان من أن يكون بذاته هو الأصل في كل قيم أو مبادىء ترمي إلى تنظيم حرياته وحقوقه(١) ، التي ولد بها وجبل عليها ، وبها ومن أجلها يعيش . وأرتكن أنصاره في هذا الإيمان وذاك البيان ، لجوانب الفكر الفردي ، إلى عدة نظريات فلسفية ، كنظرية التقييد الذاتي لسلطات الدولة والعقد الاجتماعي ونظرية القانون الطبيعي .

الأساس الفكري للمذهب الفردي

والغالب في التعرض لجوانب مفهوم الحرية في الفكر الفردي هو

---

(١) يراجع في ذلك دكتور عدنان حمدوي الجليل «نظرية الحقوق والحريات العامة في تطبيقاتها المعاصرة ـ رسالته للدكتوراة ـ جامعة القاهرة ١٩٧٦ ـ ص ٤٣ وما بعدها .

G. Vedel; Droit constitutionnel et institution politique. ed. 1960, P. 178.

G. Burdeau, Les libertes publiques, ed. 1966 P. 178.

الإتجاه إلى تطبيق قواعد نظرية القانون الطبيعي، والتي قامت كرد فعل لمساوىء النظام السائدة آنذاك ، والقائمة على أفكار مدرسة التجاريين ، والتي كانت قد بدأت في الظهور في أعقاب بداية إندثاره ، وكنتيجة صحية لإنهيار النظام الإقطاعي ، ولتقف في وجه مدرسة التجاريين هذه في منتصف القرن الثامن عشر مطالبة بعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية وترك الحرية التجارية والاقتصادية للأفراد(١) .

ولا شك أن النظام الرأسمالي، وهو وليد الفكر الفردي قد نشأ كصورة أولى للنظم الاقتصادية المعاصرة والتي جاءت وبرزت في صورة النهضة الصناعية الكبرى في الغرب. وهذه الثورة الصناعية وما ترتب عليها من نتائج ، كان لها أيضاً أكبر الأثر في صياغة الأفكار الرأسمالية الموالية للفكر الفردي ، وكانت فكرة دعم الحرية الفردية هي الإنطلاقة المؤثرة التي أجتاحت أوربا ، كرد فعل عكس للتوتر الذي ساد فيها ، إثر ضعف الكنيسة . وهذه النزعة التحررية التي سيطرت على كافة صور الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية ، اتجهت إلى تمجيد الإنسان والإعتزاز به ، ووصل هذا التقديس للفرد إلى الشطط في الايمان بالإنسان إلى درجة كبيرة مسخت هذه الصور للحريات(٢) .

كما كانت هذه البداية الفكرية المتطورة لمضمون الإيمان بالحرية . الفردية هي أيضاً من نتائج ما توصل إليه فكر الثورة الفرنسية التي عرفت وعايشت أنظمة الحكم الاستبدادية ، والتي لم تراع للفرد حقوقه وحرياته الأساسية ، وهي النظم التي كانت سائدة في معظم دول أوروبا والعالم في

---

(١) يراجع في ذلك دكتور عدنان حمودي الجليل « نظرية الحقوق والحريات العامة في تطبيقاتها المعاصرة ـ رسالته للدكتوراة ـ جامعة القاهرة ٧٦ ، ص ٤٣ وما بعدها.

(٢) يراجع : Duguit, Traite du droit constitutionnel, ed. 1926 P. 43.

Duverger: institution politiques et droit constitutuonnel ed. 1971, et P. 203- 204.

هذا الوقت . وبذلك بدأ النظر إلى أن الحرية الفردية هي عدة النضال الدائم بين الفرد والدولة[1] .

ومن الثابت أيضاً أن الامبراطوريات القديمة سواء تلك التي انتشرت بين جنبات النيل ، أو في بابل وآشور كلها لم تنظر بعين الرضا إلى وجود حريات للأفراد ، بل كان إيمانها ينطلق من أن الفرد يجب أن يخضع تماماً لسلطات الدولة في كافة النواحي ، دينية كانت أو دنيوية ، بل أن للسلطة اليد الطولى حتى في الأمور التي تتصل بشخص الإنسان وذاته ، كالزواج والطلاق ، ولم يكن معترفاً للأفراد حتى في مباشرة أي حق سياسي أو عام. ومن هذا الإنكار لأي حق محدد أو حرية للأفراد ، إعتبرت الدولة - ممثلة في شخص حاكمها - هي صاحبة اليد الطولى في كل ما يتصل بحياة الفرد ، بل وبذاته كإنسان. وظهر ذلك في دساتير أكبر الدول تقدماً وحضارة في ذلك الوقت وهو دستور أثينا .

فدستور أثينا ذو الطابع الحر وما كان يتسم به من مظاهر ديمقراطية متقدمة بالنسبة لعصرها . لم يكن متضمناً لأي إقرار أو إعتراف بالحقوق والحريات السياسية للمواطنين جميعاً . بل إختصت بها فئة دون أخرى هي فئة الأحرار دون العبيد ، وللرجال لا للنساء. فالحريات إذاً كانت مجرد متعة وحقاً للبعض دون البعض الآخر ، ليس فقط بل أينما كانت تلك الحقوق والحريات التي تضمنها هذا الدستور واختص بها فئة الأحرار والاغنياء . لم تكن موهوبة لهم باعتبار ذاتيتهم الفردية بل باعتبارهم تابعين مطلقاً للمجتمع الذي يعيشون فيه، ومن كونهم أفراداً في هذا المجتمع . ومن ثم فإن الحقوق والحريات التي تقررت لهم كانت فقط هي تلك التي تتيح للمواطن منهم إمكانية الإسهام في إدارة الشئون العامة للمجتمع .

ومع ذلك ففي الحقيقة يمكن اعتبار ابن خلدون وهو أول المنادين

---

(١) يراجع Duverger. op. cit. ed. 1965. 208.

بالمذهب الفردي والقائلين به في القرن الخامس عشر ، عندما أشار إلى مدى أهمية تدخل الدولة في الشئون الاقتصادية . وكان ذلك من أثر إنتشار وأفكار ومبادىء فكر التجاريين .

كما لا ينكر أيضاً أثر الفكر المسيحي وتعاليمه التي تحض على حرية التفكير وإحترام كرامة الإنسان والتي قامت على تعاليم السيد المسيح باستقلال أمور الدين عن الدنيا وفق قولته الخالدة عليه السلام : إعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله : ، وهي إذ نادت بحرية العقيدة واعترفت للفرد بآدميته ، ساعدت على تخليصه من التبعية الدينية للحاكم، وأشعرت الفرد باستقلاله الذاتي . كما ساهمت في إضفاء المزيد من الحرية ، عن طريق دعوتها لحرية العقيدة . وساعدت على منع تدخل السلطة في كل ما يتصل بالحرية الدينية والحرية الشخصية ، وبالتالي في تقييد نشاط السلطة في مواجهة حرية العقيدة . . .

ثم زادت هذه الأفكار تحديداً ووضحاً خلال تعرض أفكار المذهب الفردي لماهية القانون الطبيعي وأساسه ، باعتباره مصدراً فكرياً لمبادئها . وأشارت إليه باعتباره قانوناً أبدياً سرمدياً ثابتاً لا يتغير وهو مجموع كل القوانين ويرتفع عنها ويسمو عليها ، ويجب على كل القوانين الوضعية أن تستشف روحه وتنتهج منهاجه ، وهذا القانون هو الذي يقرر ميلاد الفرد حراً بحقوقه السابقة على ميلاد الدولة نفسها وقبل تبلور سلطتها ، وما قامت الدولة إلا من أجل تأكيد ذاته وكفالة حقوقه واحترامها ، لا إهدارها والعسف بها ومن خلال هذا القانون الطبيعي الذي ينبثق من حكم العقل وإكتشافه ، تكفل شتى صور الحرية الفردية[1] .

---

(١) يراجع في ذلك : Duguit: « Trait de droit contitutionnel ». ed. 1977 P. 43.
كذلك دكتور محمد كامل ليله ـ النظم السياسية ـ الدولة والحكومة ، طبعة ١٩٧٢ ص ١٨٣ وما بعدها .

ولقد ظهرت إلى جوار نظرية القانون الطبيعي ، نظريات أخرى مبررة للحقوق الفردية وقدسيتها ووجوب كفالتها وتحديد سلطان الدولة تجاهها . وذلك من خلال نظرية العقد الاجتماعي ، والتي تناولتها أقلام جان جاك رسو ـ ولوك ـ وهويز وأكدت كفالة حرية الأفراد والتي كانت لهم منذ الأزل .

وقبل نشوء الجماعة وأنهم تنازلوا عن هذه الحرية ـ أو جزء منها في رأي آخر ـ بموجب هذا العقد الذي أبرم مع السلطة . وذلك في سبيل نشوء الدولة وسلطتها لتتولى هي رعاية شئونهم وتنظيم حياتهم ، وما بقي لهم من حريات لم يتنازلوا عنها ، وهذه ليس للدولة أن تتدخل فيها أو تحذفها ، كما أن للأفراد حق فسخ العقد لو أخلت الدولة بمضمونه ، أو انتهكت الحريات المكفولة لهم أو اعتدت على استقلالهم . ومن ثم يجب احترام هذا العقد وامتناع الدولة عن المساس بالحريات الفردية .

الفرع الثاني
أثر المذهب الفردي في الحرية الاقتصادية

نشأ النظام الرأسمالي كصورة من صور الحرية الفردية ، ونشأت على أسسه النظم الاقتصادية المعاصرة والتي جاءت وبرزت في صورة النهضة الصناعية الكبرى في الغرب ، وهذه الثورة الصناعية وما ترتب عليها من نتائج كان لها أكبر الأثر في صياغة الأفكار الرأسمالية[١] .

وقد سيطرت الملكية الفردية القائمة على فكرة الحرية المطلقة على الميدان . وذلك دون ما قيد ، اللهم إلا ذاك الذي يحقق عدم التعارض بين الفرد والآخر عند ممارسة كل منهم لحريته ، وتطبقه الدولة عن طريق

---

(١) يراجع : Duguit: Op. cit. ed. 1927, P. 44.

التنظيم الكافل لإقامة العدل بين الأفراد وإقرار السلام بينهم ، وإقتصار تدخلها على منع التعارض بينهم وتنظيم احتكاكهم معاً في المصالح عند ممارستهم لحرياتهم(1) . وهي في هذا المجال تنظم ممارسة الحرية ، والتنظيم لا يعني هنا سوى التوفيق بين الأفراد دون أن تفرض القيود أو تحد من الحريات ، إلا لمقتضى التنظيم . وإقتصار الدولة على هذا النشاط يجعلها غير ملزمة بتقديم أي خدمات للأفراد . وبالتالي لا تخضع للعواطف الإنسانية وعواملها ، فكل إنسان حر في مسعاه لحياته والدولة توفر له الأمن الداخلي والخارجي دون ما أمر آخر .

وهذه الأفكار التحررية فيما يتصل بالمجال الاقتصادي . تأكد وتدعم مفاهيم النظام الرأسمالي ، وتشير إلى أن رأس المال المتمثل في الملكية الفردية يتمتع بكامل الاستقلال والحرية في العمل ، وللفرد أن يستخدم ثرواته وأملاكه الخاصة وفق هواه ، وكما شاء . بل له الحق ـ دون مسألة أو تعرض أن يدمر هذا المال حتى ولو كان في هذا التدمير تعارض والصالح العام .

وهذا النظام الاقتصادي ما هو إلا التطبيق الواقعي والفعلي للمذهب الفردي ، ويستمد فلسفته من هذا المذهب الذي ينتمي إليه ، فالمذهب الفردي وليد الاقتصاد الرأسمالي . وتعني فلسفته ـ كما أشرنا ـ إلى ترك الحرية للأفراد أساساً للقيام بكافة صور الأنشطة الاقتصادية دون ما قيد إلا عدم التعارض بين الأفراد . ويرجع ذلك إلى تصورهم بأن الفرد هو أقدر الناس على تعرف هذه المصلحة وتحقيقها نتيجة لما يسيطر عليه من رغبات

---

(1) يراجع في هذا المعنى .
ـ دكتور عبد الحميد « القانون الدستوري والانظمة السياسية ـ طبعة ١٩٦٦ ص ٦٨ .
ـ ومؤلفه « الوسيط في القانون الدستوري » المرجع السابق ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .
ـ دكتور ثروت بدوي « النظم السياسية . . المرجع السابق ـ ص ٣٦ .

ونزعات ، فالفردية والحرية هما توأمان يقوم على هدى منهما النظام الرأسمالي ، بهدف تحقيق أكبر قسط من الحرية للفرد ـ والتي يتحقق من خلالها مصلحة الجماعة إذ الجماعة ما هي إلا مجموع الأفراد في المجتمع ، بل أن جميع النوازع الطبيعية التي تجتاح الفرد في حياته .ويسير إلى تحقيقها بدوافع شخصية وذاتية ، يتحقق من خلالها مصلحة الجماعة وسواء كانت هذه النزعات إيثارية أم أنانية[١] .

فالفرد يمكنه أن يحقق مصلحة الجماعة بدرجة أكبر ، لو أنه توافر على رعاية شئونه الخاصة . أكثر مما لو كرس جهده ووقته لخدمة الجماعة . وأي محاولة للتدخل من السلطات في هذا المجرى الطبيعي والرئيسي للنظام يترتب عليه بالضرورة تغيير أو إنحراف يخل به[٢] .

وهذا يبرر كما أشرنا الصبغة الاقتصادية لنشأة المذهب الفردي ومدرسة الطبيعيين « الفسيوقراط » فالمذهب الفردي إذن في خلاصته مذهب يقوم في جوهره على المبادىء الاقتصادية والتي امتد منها إلى الميدان السياسي .

---

(١) يراجع : Duverger: Op. cit. ed. 1966, P. 205

ـ كذلك دكتور إبراهيم الطحاوي ـ الإقتصاد الإسلامي ـ مذهباً ونظماً ـ منشورات مجمع البحوث الإسلامية ـ ١٩٧٤ ـ الجزء الثاني ـ ص ٢٤ .

(٢) يراجع :

ـ دكتور عبد الحكيم حسن العيلى « الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ـ رسالة جامعة عين شمس ـ سنة ١٩٧٤ ـ ص ٣٧ .

ـ دكتور إبراهيم الطحاوي بحث بعنوان « نحو إقتصاد إسلامي » ، مقدم للمؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ ـ ص ١٠٥ الجزء الثالث .

الفرع الثالث
قصور المذهب الفردي عن تحقيق الضمانات

تعرضت تلك الصورة الواسعة لمدى تصور أنصار المذهب الفردي لمعنى الحرية والغاية منها وتأصيلها في النفس البشرية وإرتباطها بها إرتباطاً يكاد يكون كاملاً ما للعديد من التعديلات والتغييرات الفي حدت من غلوائها ، حتى تصبح قابلة للتطبيق والقبول من الناحيتين العقلية والعملية .

كما تعرضت أسانيده من نظرية القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي وتغير مفهومها بما يقرب بينها وبين الواقع ، حيث كان من غير المقبول أن ينسب للفرد حقوقاً سابقة على وجود المجتمع . إذ القول بوجود حقوق للفرد سابقة على وجود الجماعة، أمر لا يقبله العقل بالنظر إلى أن الفرد المنعزل ـ على فرض وجوده ـ لا يمكن أن تكون له حقوق[1] .

ومن الناحية العملية ، لم يثبت إمكانية تحديد وتقييد سلطات الدولة بإرادة الأفراد ورغباتهم ، وإلا أنتهى الأمر إلى الفوضى أو إلى الإستبداد . كما وأن هذا المذهب يلزم الفرد أن يتكفل بالتزاماته في مواجهة غيره ، فهو يفرض على أبنائه التزامات سلبية لا إيجابية . وذلك بعدم التعرض للغير في

---

(١) يراجع الدكتور رفعت المحجوب ـ النظم الإقتصادية ـ طبعة ١٩٥٨ ـ ص ٥٨ .
ـ دكتور عبد الحميد متولي ـ الحريات العامة ـ نظرة تطوراتها وضماناتها مستقبلها طبعة ١٩٧٠ ـ صفحة ٣٢ .
ـ دكتور كمال أبو المجد « الحرية التي تريدها في الميثاق » مقالة بمجلة العلوم السياسية ١٩٦٣ ـ ص ٢٠٣ .

Duverger: Institution politique et droit constitutionnel. ed. 1971, P. 53.

يراجع : Philippe Broud: Le notion de Libertes en droit Français. ed. 1960 P. 30 38.

حريته . وما ترتب على ذلك من نتائج مغايرة تماماً لما أراده مفكروه بتقديسهم للحرية على هذه الصورة .

وكأثر للحرية الاقتصادية شهد منتصف القرن الثامن عشر ، بداية الثورة الصناعية والتي شهدت في جوانبها توافر جميع أنواع الحريات الفردية . وتمتع الأفراد بحرياتهم بغية تحقيق مصالحهم، فكفلت لهم حرية الاستثمار المالي والعمل والاختيار والتملك والتعاقد دون ما تدخل من سلطة أو قيد من جماعة، كما تميزت بظهور الفرد بكيانه المستقل وأصبحت مصلحته فوق كل شيء ، وأضحت سعادته هي الهدف، واستقلاله هو الغاية ، وأضحى هذا العصر هو العصر الذهبي للمذهب الفردي .

وقد ترتب على ذلك الرواج والازدهار، ظهور الإنتاج الكبير والاحتكار والاستقلال الفردي لرؤوس الأموال الكبيرة، التي نتج عنها ظهور المشاكل الاقتصادية والاجتماعية كأثر لهذا الاتجاه المفرط في الحرية.

وبقيام الحرب العالمية الأولى انتشرت المشروعات الحكومية، كأثر مباشر لهذه المشكلات الناتجة عن تطبيق المذهب الفردي ، أبان الحرب وبصورة خطيرة هددت كيان المجتمع والدولة . وساعد على ظهورها الإختراعات وإنتشار الرخاء لفئة محدودة من أصحاب رؤوس الأموال ، دون باقي الأفراد الذين تدهورت إمكاناتهم، وانتشرت البطالة وعم الغلاء بينهم ، وأدت كلها إلى إنفجار الثورات العمالية وامتدت مميزاتها لتهز نظم الحكم وسياسات الدول . وبالترتيب على هذه الظواهر التي صاحبت الحرية المطلقة التي يقوم عليها المذهب الفردي بدأت سهام النقد ومطالب التعديل توجه إلى أفكاره ومبادئه .

ويعود ذلك إلى أن قيام الديمقراطيات لم يكفل توفير الحماية للحقوق والحريات الفردية، وذلك لأن الذين يمارسون الحكم في هذه النظم ليسوا

أنفسهم الذي يمارسون الحكم عليهم. فالحكم في هذه النظم ليس حكم كل فرد لنفسه وبواسطة نفسه، بل حكم كل فرد بواسطة كل الأفراد الآخرين، إنه الحكم بواسطة إرادة الشعب. ولكن إرادة الشعب ليست غير إرادة الأغلبية التي قد تجوز وتعتدي على حقوق بعض الأفراد الأخرى في المجتمع، وبالتالي فإن تنفيذ السلطة حماية للحقوق والحريات الفردية، لا يحقق أية أهمية في حالة كون السلطة القائمة في المجتمع، سلطة ذات صفة ديمقراطية. فهذه الحقوق والحريات ينبغي أن تحمى من عسف هذه السلطة كما ينبغي تماماً أن تحمق من عسف أية سلطة استبدادية أخرى[1]. ووجد أن السلطة الطبيعية التي ترتكز إليها الديمقراطية كأساس للمذهب الفردي هي المؤدية إلى إهدار الحرية.

كما أن قيام المذهب على أساس من حرية الملكية والحرية الاقتصادية المرتكنة على حرية الربح والإنتاج للسوق من خلال المنافسة الحرة، لم يؤد إلى تحقيق غايته. بل ترتب عليه السيء من النتائج، وأهمها سيطرة القلة من رؤوس الأموال المتداولة، وإنشاء العديد من المؤسسات المالية الكبيرة التي تضم الآلاف من العاملين الأجراء لقلة من الرأسماليين الكبار[2].

كما نتج عن إزدهار النظام الرأسمالي، سيطرة الدول القوية على الدولة الضعيفة واستعمارها واستغلال مواردها من المواد الخام والسيطرة على أسواقها لتكون سوقاً لترويج منتجاتها وفائض إنتاجها في السوق

---

(١) يراجع دكتور عدنان حمودي الجليل - رسالته للدكتوراة «نظرية الحقوق والحريات العامة في تطبيقاتها المعاصرة - جامعة القاهرة، ١٩٧٨، ص ٤٣».

(٢) يراجع دكتور محمد طه بدوي «أصول علوم السياسة» المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر - الإسكندرية - طبعة ١٩٦٥، ص ٣٢٥.

المحلي وهذا ما يعد من أبشع صور الاستغلال من الدول الكبرى للدول النامية[1] .

وكأثر لهذا الانتاج للسوق العالمي ، وتغير أسعار المواد الخام . ظهرت العديد من الأزمات الاقتصادية ، وما عاصرها من ارتفاع في الأسعار ، وانتشار البطالة وآثارها التي لا تؤثر إلا في عامة الشعب من المستهلكين .

بالإضافة إلى الامكانيات المالية التي ترتب عليها استهواء بعض أصحاب الأعمال للعمل السياسي والمغامرات الانتخابية فاقتحموا ميدانه بغية الحكم ووصولاً للمنصب السياسي لدعم النشاط الاقتصادي الخاص بهم .

كما دفعت بالعديد من أصحاب المؤسسات وملاكها إلى التقرب للسياسيين، ووصول أولئك اليهم ضماناً للمساندة والدعم المالي والفردي في الانتخابات. وكان من نتيجة ذلك أن أصبحت الحرية الفردية حقاً لأصحاب رؤوس الأموال كما أصبحت الديمقراطية المطلوبة والمبتغاة ، ديمقراطية مستقلة قائمة على فرض آراء وقدرات أصحاب رؤوس الأموال على أصحاب السلطة . وأضحى أرباب الأعمال مستغلين لقوى وحريات وقدرات العاملين وأقدارهم بالفصل زرافات وأفراداً وأضحت السياسة الديمقراطية هي اللعبة السياسية والتي تتحرك الرأسمالية في ظلها مستغلة أسمها البراق في خداع الجميع أفراداً وسلطة[2] .

وكل ذلك ما هو إلا أثر لتطبيق المذهب الفردي. وما ساعد عليه من تهيئة الظروف للإنتاج الكبيرة وإنماء الثروة وتكثير الملاك القادرين والذين

---

(١) يراجع : Philippe Broud: Le notion de Libertes en droit Francais ed 1968, P. 30- 38.

(٢) George Burdeau: « Les Libertes publiqued. ed. 1422 P. 178.

ـ كذلك دكتور إبراهيم الطحاوي « النظام الإقتصادي » المرجع السابق ـ ص ٢٧ .

لم يوفروا أية حريات أو قوة لأولئك الذين طحنتهم الظروف الاقتصادية . كما قصر عن الإستجابة لمطالب هذه الطبقة العاملة فحتم عليهم أن يستكينوا ويقهروا ليعيش غيرهم ويزداد ثراؤهم ، وهم الطبقة المالكة لرؤوس الأموال .

وقد أدى إسراف المذهب في تحديد نشاط الدولة وتقييد مجاله، عن قصور في تحقيقها للأمن والرقابة لنشاط الجماعة ومرد ذلك هو استناد النظرية إلى فكرة افتراضية، مفادها أن الفرد هو خير من يقدر مصالحه لذا ينبغي أن يترك له أوسع مدى من الحرية لتحقيق هذه المصالح بطريقته الخاصة إنما هو إفتراض لا يمكن التسليم به إلا في نطاق محدود ، فإضافة إلى ما ترتب على ذلك من النتائج السيئة والتي أشرنا إليها حالاً، هناك أمور عديدة ليس الفرد خير من يقدر مصالحه فيها ، مثل التعليم والصحة والأمن وغيرها ، ولذا أخذت الدولة على عاتقها القيام بها جميعاً . بل الفرد ليس هو خير من يقدر مصالحه في بعض الأعمال التي تبدو وكأنها أعمال شخصية تعود إليه وحده ، مما أضطر الدولة إلى التدخل فيها لحمايته من نتائجها الضارة . مثل قيام الدولة بتحديد ساعات العمل ، وحظر إشتغال النساء في بعض المهن ، أو تحريم تشغيل الأطفال في بعض الأعمال ، والرقابة الصحية والوقائية لأماكن العمل والإنتاج ، ووضع تشريعات العمل وتنظيمها ، وكلها أمور لم يقم بها الفرد وليس في مقدوره وضعها موضع التنفيذ بذاته[1] .

كما أن ما يراه أنصار المذهب الفردي من وجوب ترك الأفراد وشأنهم . يمارس كل منهم ملكاته وقدراته وصولاً إلى أهدافه وهو إما أن

---

(١) يراجع في ذلك Duverger: op. cit. ed. 1971 P. 55.

ـ كذلك دكتور سعيد أمين سراج « الرأي العام » ـ رسالته للدكتوراة ـ جامعة القاهرة ١٩٧٨ ـ ص ٢٧٥ .

يوفق وإما أن يخفق ، وليس من السديد إسداء العون إليه في سعيه هذا بإعتبار ذلك سنة الحياة المتمثلة في مبدأ البقاء للأصلح.

ذلك الإتجاه لا يتفق عقلاً والطبيعة البشرية وسنة الحياة التي تتميز بوجود الجوانب الأخلاقية المميزة للفرد عن الحيوان . وما فيها من نوازع العطف والإحسان والمساعدة المتبادلة ، إن هذا الإتجاه في المذهب يعود بنا إلى طلب تطبيق شريعة الغاب السائدة بين غير البشر من أن البقاء للأصلح والأقوى ، ذلك أن المخلوقات الحيوانية إذ كان محكوماً على الضعيف منها بالموت فهي تقاتل حتى الموت من أجل الحياة ، فهل يملك الإنسان هذا الحق في النضال ؟.

يزاد على ذلك من ناحية أخرى أن المذهب الفردي وما سعى إلى تحقيقه من حرية سياسية للفرد بإشراكه في الحكم وإدارة دفته وسمي لذلك المذهب الديمقراطي لتوفيره المناخ الكافي لجو الحرية السياسية للمواطنين ، فقد انتهى في تطبيقه إلى مذهب غريب ومبدأ شاذ ، لا يتفق والديمقراطية التي اعتنقها وآمن بها[1] . فهذه الديمقراطية تستوجب لقيامها خضوع الأقلية لرأي الأغلبية . ولكن الذي حدث عملاً هو أن الأتجاه في المذهب لتأكيد ذاتية الفرد يعد قيداً على المذهب الديمقراطي الذي يدعو إلى إحترام إرادة الفرد مهما كانت متعارضة مع إرادة المجموع فتصبح الديمقراطية في نظرهم إحترام هذه الأرادة مهما تعارضت مع إرادة الأغلبية ، على عكس طبيعة الديمقراطية وحقيقتها والتي تدعو إلى إحترام آراء الأغلبية عند تعارضها مع الارادة الفردية ـ أي إرادة الأقلية ورغبتهم[2] .

---

(١) يراجع دكتور محمد عصفور الحرية في الفكرين الديمقراطي والإشتراكي ـ المرجع السابق ـ ص ١١ .

دكتور نعيم عطية « القانون العام وفكرة الحرية » مقالة بمجلة مجلس الدولة ١٩٧٥ ص ١٨٨ وما بعدها .

(٢) G. Burdeau: op. cit. ed. 1972, P. 83.

المبحث الثاني

مفهوم الحرية في الفكر الاشتراكي

إن ما واجه المذهب الفردي من أوجه النقد والإعتراض ، وما تعرض له من هجوم عنيف، إنما نشأ كنتيجة حتمية لما تبين من عدم كفاية مبادئه لتوفير الحرية التي طالما تشدق بها أنصاره، ثم اتضح أنه قد تطرف إلى حد بعيد، عندما أطلق العنان للحريات الفردية، ونادى بعدم تقييد سلطات الدولة للنشاط الفردي على مختلف صوره، فظهرت مساوئه وعيوبه. ذلك أنه في الوقت الذي يهدف فيه إلى تقرير الحقوق الفردية وقداستها، وتأكيد حقوق الفرد السياسية باعتبارها سند الديمقراطية وأساسها، أثبت الواقع عكس ذلك، نتيجة لصعوبة التوفيق بين الحريات الفردية على أساس ما نادى به المذهب. وهذا الضعف في التطبيق أدى إلى تصدع المذهب الفردي وأكد أنه مذهب نظري لم تطبقه أية دولة بصورته الكاملة على مر التاريخ. وهو إذ ربط تماماً بين الحريتين السياسية والفردية، رفع على نفسه معادل هدمه وإهداره، إذ نتج عن إشراك الأفراد في السلطة أن نادوا

أنفسهم بتدخل الدولة للقضاء على مساوىء تطبيقه ، وإتجاه السلطة إلى تنفيذ هذا التقييد بإعتباره إرادة الأغلبية الحاكمة[1] .

وهكذا أعطى المذهب الفرصة كاملة لظهور الفكر الشيوعي ، بإعتبار أفكاره ومبادئه هي الأصلاح لهذه المساوىء التي ظهرت كأثر لتطبيق أفكار أنصار المذهب الفردي وما أصابه من خلل في بعض جوانبه نتج عنها عدم تحقيق الحرية وتوفيرها للأفراد .

---

(١) Demetri Lovroff, les libertes publiques en union souvetique, ed; 1963, P. 208.

المطلب الأول

الأساس الفكري لضمان الحرية في النظم الاشتراكية

انبثق الفكر الاشتراكي منطلقاً من تصور خاص للحرية ، ماهيتها وضماناتها وتحقيقها ،خاصة في فكر النظرية الماركسية الممثلة للجانب المتطرف في فكر إنجلز وماركس والذي تعرض فيه لمفهوم النظرية نفسها بما يقتضيه حال التعرض لفكرة الحرية ومحتواها[١] .

ويلاحظ أن المفهوم الأساسي للحرية في النظام الماركسي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالناحية الاقتصادية باعتبارها العامل الأساسي لكل نظام سياسي أو اجتماعي، ويمثل حجر الزاوية التي يقوم عليها النظام، فالماركسية تعبر عن تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي أياً كانت صورة هذا التدخل أو مداه . ولكنه مجرد تقييد النشاط الفردي من الدولة لا يجعلها توصف بأنها تنتهج المذهب الماركسي فإذا ما قامت ببعض المشروعات الاقتصادية أو تدخلت لرفع الظلم عن العمل بالتشريعات العمالية والأنشطة الاجتماعية لتحسين حالهم وظروف معيشتهم والحد من الفوارق بين الطبقات كانت ـ في رأي

(١) يراجع : Guiraud: La police et L'ardre publique. ed. 1438, P. 138.

البعض ـ ذات نظام اشتراكي[1]. والذي يخالف مفهوم النظام الماركسي

مضمون الفكر الاشتراكي

الواقع أن الفكر الماركسي يقوم على أساس إلغاء الملكية الفردية لأموال الانتاج وجعلها ملكاً خاصاً للدولة، باعتبارها تتنافى مع حرية التملك التي تعد من دعائم المذهب الفردي.

أما ممارسة الدول لبعض أوجه النشاط الاقتصادي والرقي العمالي وإزالة الفوارق بين الطبقات، فهي ما يعرف بالمذاهب الاجتماعية (الاشتراكية) ، وهذا النشاط يرتبط مباشرة ويتصل بشكل الدولة وتنظيمها وتكوين هيئاتها التي تجري وفق النظام الاقتصادي السائد فيها .

فإذا كان في النظام الفردي يعني بالحرية الحد من سلطات الدولة باعتبار أن سلطتها تجاه الأفراد ليست غاية في ذاتها بل ضمان وحماية لهذه الحريات الفردية. فإننا نجد النظام الماركسي يرى أن السلطات المناهضة للحرية هي السلطة السياسية وهي تلك المعروفة في الطبقات المالكية لرؤوس الأموال الأنتاجية في المجتمع الرأسمالي، والمسيطرة على اثر الطبقات ، وهو ما يجب أن يقضي عليها حتى يمكن تحقيق الحرية عن طريق زوال هذه الطبقات التي تمثل التعارض في داخل النظام ، ومن خلال هذه البداية نلحظ الخلاف الفكري بين الفكرين الاشتراكي والفردي والذي يمثل خلافاً جوهرياً في الهدف والوسيلة ، فبينما

---

(١) يراجع في ذلك: دكتور محمد كامل ليلة «النظم السياسية» المرجع السابق ـ ص ٣٧٥.
ـ دكتور محمد عصفور « الحرية في الفكرين الديمقراطي والإشتراكي ـ المرجع السابق ص ١٦٩ .
ـ دكتور إبراهيم الطحاوي «نحو اقتصاد إسلامي » المقالة السابقة ـ ص ١٠٨ .
ـ دكتور حسين عمر « الإقتصاد التحليلي » دار المعارف ـ طبعة ٦٨ ، ص ٣٨٦ .
ـ دكتور حسين عمر « التخطيط الإقتصادي » دار المعارف ـ طبعة ٥٦ ، ص ٥٦ .

يرى أنصار المذهب الفردي أن هذه الحمايـة لا تتحقق إلا عن طريق مجابهة الدولة الممثلة للسلطة بالحفاظ عليها ومنع تدخلها بوسائل الحماية المطلوبة والمتوافرة من التدخل في النشاط الفردي ومجالاته[1]. نجد الفكر الاشتراكي وعلى العكس من ذلك يقرر أن الغاية تتحقق عن طريق تدخل الدولة بوسائلها التي تراها وبدرجة كاملة وصورة مباشرة في جميع أوجه النشاط الجوهري للأفراد، وهذا التدخل يتم بصور مختلفة. « وإختلاف هذه الصور هو الذي أدى إلى التنافر والتباين في صور نشأة الفكر الاشتراكي وموقفه من الحرية».

ومع هذا التغاير في هذه الصور نجد أن هناك صورتين أساسيتين للتدخل تتصلان بكل نظام اشتراكي وهما:

(١) الغاء الملكية الفردية، لتحقيق الغاء الطبقات وسيطرة الدولة على جميع أوجه النشاط الاقتصادي .

(٢) محـاولة تحقيق المسـاواة بين الأفـراد عن طـريق تحقيق المبـادىء الاشتراكية، كسبيل لتحقيق الحرية .

لذلك نجدها، تعارض بشدة المبادىء الدستورية والأفكار السياسية التي يقوم ويرتكز عليها الفكر الغربي[2] ، فالحرية تقوم أساساً على قدرة الإنسان

---

(١) يراجع د . محمد عصفور مقالة بعنوان « تصوير الماركسية للحرية » مقالة منشورة بمجلة العلوم السياسية - يناير ٦٥ - العدد ٤٦ ص . , .

(٢) وهذه ترى أن كفالة الحرية لا تتحقق إلا عن طريق وضع دستور يتضمن مبادىء الحرية وحمايتها وبيانه هذه الحرية ووسائلها وتحقيقها عن طريق إنتهاج أسلوب الفصل بين السلطات حتى تراقب بعضها البعض ولا تتدخـل في نشاط السلطة الأخرى ، ولا تتركز السلطات في قبضة واحدة ، وكذلك بالنص على الضمانات في نصـوص القوانين والتشـريعات وإنتهـاج الحكم الديمقـراطي . ونـظام البـرلمـان المزدوج . والسماح بقيام الاحزاب وتعددها . وكذلك جماعات الضغط ، وكفالة المساواة وحق التقاضي .

على أن يسيطر على ظروف معيشته وأن تتحقق مطالبه ، ولن يتحقق له ذلك إلا عن طريق سيادته على نظمه الأجتماعية التي تجعله في الوقت ذاته سيداً للطبيعة التي تجعل منه سيداً لنفسه حراً في حياته ، وهذه المطالبة يمكن تحقيقها ما دامت متطابقة مع مطالب العقل متفقة مع قوانين الكائنات الآدمية التي تنادي طبيعياً بسيادة الإنسان على الإنتاج، بواسطة التقدم العلمي والفني وعلاقات الإنتاج والتي يسيطر عليها الأفراد وهي التي تحقق لهم الحرية الحقة .

أما تحقيق الحرية بمجرد النص عليها وتضمينها مواد الدستور أو القانون فهو أمر غير محقق . وستظل هذه مجرد نصوص جوفاء غير مستندة إلى أساس واقعي يكفل الحرية كما تكفلها النظم الاشتراكية، التي تذيب الفرد في المجموع لتحقيق رفاهية الجميع وبالتالي يمكن خلق الجو الصالح لقيام الحرية وكفالتها عملياً . كما يساهم إنتهاج الفكر الاشتراكي في القضاء على الطبقات وبالتالي القضاء على النزاع بين الأفراد وهو المجال الحقيقي لهدم الحرية. ويعول الفكر الاشتراكي على توجيهه، اهتمامه للناحيتين الاجتماعية والاقتصادية أساساً ، وإخضاع الجانب السياسي للنشاط الاقتصادي حتى يمكن تحقيق الوحدة بين الشعب والدولة بأسلوب أو بآخر، لتحقيق أهداف السلطة والمتمثلة في غايات وأهداف الحزب الوحيد الحاكم صاحب السيطرة على مختلف نواحي النشاط والممثل الشرعي لطبقة البروليتاريا الحاكمة القاضية على ما عداها من طبقات، من أجل تحقيق الهدف المنشود في القضاء على الفوارق بالغاء الطبقات وبالتالي فهو لا يسمح بالمعارضة أو النقد والتي تعد في رأي أنصاره محور هدم لمسيرة الحرية والاشتراكية[1] .

(١) Guiraud: Pouvoir excutif dans Les Democroties d'Europe et d'Amerique, ed. 1938, P. 183.

Demetri Lovroff; op. cit. ed. 1963, P. 212.

وهو أيضاً محور انتقاد للمذهب الفردي الذي يرتكز على النظام السياسي وتعدد الأحزاب ووجود برلمان ذي مجلسين في الغالب الأعم، لمنع العسف والشطط أو إنفراد أية يد طولى بالسلطة مفردة ، على غير الواقع . ولذا يصفون النظام الفردي بالدكتاتورية وبأنه نظام يقضي على الحرية ويجعل منها أموراً شكلية مجردة من الحقيقة بعيدة عن الواقع، وعن النصوص الدستورية والتشريعية التي تضمنها. وهذا التشدق بالاشتراكية المؤدي لزيادة تدخل الدولة في نواحي النشاط الفردي وإرتيادها لمجالات هذه النشاطات هي التي تؤدي بالتالي إلى زيادة نشاط أجهزة الضبط الإداري والتي تمثل جانباً هاماً من الجوانب التنفيذية للفكر الإشتراكي بل ويعتمد في أكثر عمله على الأنشطة السرية الظاهرة لهذه السلطات الضبطية ، باعتبارها السلطة المنفذة لإراداتها وغاياتها. في تحقيق الغاية النهائية المنشودة للشيوعية في مرحلتها النهائية. ويستند ذلك إلى أن زيادة تدخل الدولة في هذه المجالات المتعددة للنشاط الفردي تولد احتكاكاً متزايداً بين الدولة والأفراد، أو بين الحكومة والمحكومين وحرياتهم، وتنتهي إلى تأكيد أمنه. ومن الناحية الأخرى يؤمن الفكر الاشتراكي في نظريته العامة أنه في المرحلة المتقدمة لتحقيق غاياته لن يكون الفرد في حاجة إلى مواد القانون ونصوصه لتحقيق ذاته، وممارسة حرياته في الحياة داخل المجتمع الواحد على الوجه المطلوب، حيث أن المجتمع التالي سيقوم كاملاً على تحقيق الكفاية المادية والتوافق الاقتصادي في الحاجات المتبادلة بين الأفراد . وترجع عدم الحاجة إلى القانون إلى أنه مجرد بناء فوقي آمر لا قيمة له في ذاته، ولا يتحقق عن طريقه أي ضمان للحرية إذ لا ضمان لحرية الإنسان، إلا عندما تتحقق له السيطرة على الأشياء التي تحقق التقارب بين المشارب والغايات التي عن طريقها يكسب الإنسان حريته، ولن يتحقق ذلك إلا عن طريق انتهاج المذهب الماركسي! ويشيرون إلى أن التصوير الاقتصادي للحرية باعتباره تحديداً يشكل النظم الاجتماعية

والسياسية معاً ، هو الأساس والحقيقة التي ستتحقق خلال المرحلة النهائية للشيوعية والتي ستلغى فيها الدولة وتنتهي ، ويلغى معها القانون ، إذ ستكون مهمتها عندئذ قد انتهت ، حيث سيحقق الإنتاج الجماعي الكفاية اللازمة للوفاء بحاجات البشر الاستهلاكية ، بما يمنع التضارب بينهم . وعندها سيكونون طبقة واحدة متساوية وتتحقق لهم الحرية الكاملة . وعندئذ فقط يمكن القول بوجود الديمقراطية المثالية الحقيقية لا الصورية وحيث سيكون الأفراد في حاجة للسلطة وسدها في الإرتكان إلى النصوص والتشريعات لتحقيق أهدافها . ذلك أن عجلة الإنتاج ستدار بمعرفة الأفراد أنفسهم وهو ما سيحقق لهم الأستقلال الذاتي ويخلق الإنسان الجديد . الذي يتحقق وجوده وحريته وإستقلاله بخروجه من دائرة إستقلال الإنسان لغيره من البشر ، والذي ظهر كنتيجة طبيعيه للمتناقضات بين الطبقات في المجتمع الواحد .

وهذا يعني أن الدولة باعتبارها شكل من أشكال الديكتاتورية المتحكمة في الموارد الاقتصادية، ليست إلا سلطة خارجية مفروضة على المجتمع وتعتبر نتاج لمرحلة إنقسامه إلى طبقات، وزوال هذه الطبقات يقضي تلقائياً على الدولة والحاجة إلى وجودها وتحل محلها السلطة الأسرية للمجتمع كله، وهذه هي الصورة النهائية لفكرة التطور الدياليكتيكي[1]،

(١) التطور الدياليكتيكي: هي الفكرة التي نادي بها هيجل وأسس عليها فلسفته التي انتهج خطاه فيها كارل ماركس . وهذه الفكرة تقوم على أن الفكرة ـ كل فكرة ـ تولد وهي تحمل في طياتها عوامل هدمها وبذور فنائها، ذلك إنها توجد ويوجد معها في ذات الوقت نقيضها الذي يهدمها ـ ومن تصادم النقيضين تتولد فكرة جديدة تجمع في ثناياها هي الأخرى عوامل هدمها لخلق فكرة جديدة بمعنى: إنها تحمل عناصر الفكرة الأولى ونقيضها وتهدمهما معاً، وتسمى نقيض النقيض وحينما ينشىء نقيض النقيض هذا يكون الفكرة الجديدة والتي يولد في داخلها ما يناقضها هي الأخرى ومن تصادمهما معاً يتولد نقيض جديد مكوناً لفكرة أخرى جديدة أفضل من سابقتها ، وهكذا دواليك يكون الفكر الإنساني ـ

التي يقوم عليها الفكر الشيوعي، أما القانون في رأيها فلا يمثل سوى سلاح الخدمة البرجوازية التي تملك وسائل الإنتاج، وسينتهي بانتهاء الدولة لعدم الحاجة لأي منهما.

= دائم التطور مستمر التجديد من الأقل إلى الأحسن، وهذا التطور هو النتيجة الطبيعية للصراع المستمر بين المتناقضات التي هي شرط للتقدم والنمو والتطور، ولكن يلاحظ أن ماركس لم يعتنق هذه الفكرة للتطور الدياليكتيكي على علاتها بل خرج عليها بجعل العامل المادي أو الإقتصادي هو المسيطر والمفسر للتاريخ البشري فهو لم يجعل الفكرة شيئاً مستقلاً عن سائر العوامل الأخرى الواقعية والمتعارضة معه، بل أدمج كل من الفكر والإجتماع والدين والسياسة معاً وردها كلها إلى أسسها الإقتصادية بإعتبارها هي أسس المادية المحركة لما عداها من نزعات البشر والتي تشكل وفقاً لتأثير هذه العوامل المادية العلاقات بين الافراد، وبالتالي فوسائل الإنتاج وطرقه هي المهيمنة على روابط الجماعة وهي المحددة لشكل المجتمع ونظامه وتطوره.

وهذا التطور في المجتمع إنما ينشأ كأثر للصراع بين الطبقات التي يحركها هذا العامل المادي الفعال والمؤثر، والذي يسبب هذا الصراع في مراحل التطور الإجتماعي كأثر حتمي لنظام الإنتاج الذي يتولد عنه بالضرورة طبقة مستغِلة وأخرى مستغَلة فتولد الصراع بين الرأسمالي والعوامل والاحرار والعبيد والإقطاعي والفلاح.. وتبلورت كافة هذه الصراعات على مدى التاريخ إلى أن وضحت في صورتها الحديثة بين طبقة الملاك وأصحاب رؤوس الأموال والعمال أي بين طبقة البرجوازيين وبين طبقة البروليتاريا وهكذا ربط الفكر الاشتراكي بين قيام طبقة البروليتاريا وتأكيد انفصالها عن طبقة الرأسماليين (البرجوازيين).

المطلب الثاني

التنظيم التشريعي للحرية في النظم الاشتراكية

من منطلق الفكر التصوري للنظم الشيوعية لمضمون الحرية من حيث منشئها والأمل في النهاية المتوقعة لتحقيقها. نجد أن الدستور السوفيتي باعتباره الممثل الأصلي لمحور النظرية الشيوعية، والذي صدر عام ١٩٣٦ عقب استقرار الأوضاع للثورة البلشفية الحمراء التي اندلعت في روسيا عام ١٩١٧. صدر هذا الدستور سنة ١٩٣٦ قد تضمن في المواد من ١١٨ - ١٣٣ قواعد الحقوق والحريات الأساسية للمواطنين ونص على حقهم في العمل وكفالته وضمان مجانية التعليم في جميع مراحله. كما أشار إلى مدى تمتعهم بالمساواة ووجوب التزام الجميع باحترام قواعد العمل والخدمة الاجتماعية كواجب أساسي مفروض طبقاً لما تقضي به مصالح الطبقة العاملة، ثم صدر دستور جديد لاتحاد الجمهورية الاشتراكية السوفيتية في ١٧ أكتوبر ١٩٧٧ وأشار إلى هذه الحقوق في المواد من ٣٦ - ٥٩) كما موضعاً أسس الحقوق والحريات في النظام الشيوعي، والحريات العامة والفردية وصاغها في نصوص براقة تتفق مع الفكر الشيوعي.

الاتجاه المعاصر للديمقراطيات الاشتراكية:

انتقل هذا التصور الماركسي للحرية إلى سائر النظم الاشتراكية التي دارت في فلكه وسارت على نهجه، وقد مارست هذه النظم تلك الأفكار وبلورتها على صور متباينة، مما أدى إلى اختلاف مناص الاتجاهات الاشتراكية وتنوعها إلى مذاهب شتى، من اشتراكية متطرفة إلى اشتراكية شعبية إلى مذاهب اشتراكية أخرى انتشرت في العديد من بقاع العالم، وأخذت كل منها تلبس نفسها ثياب القبول المؤقت من شعوبها الرافضة لهذا التصور الماركسي وآماله المستقبلة في الدولة الخيالية التي ستندثر من وسط المجتمع الدولي، لتقيم مجتمعها الذي ستغزو به باقي المجتمعات لتسيطر عليها. ولذلك اتجهت إلى تأكيد إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج على أن تتولى الدولة جميع شؤون الأفراد، في جميع صورها. على اعتبار أن الجماعة هي غاية الحياة السياسية، وحقوقها هي التي توجب حقوق الأفراد[1]. ويؤكد ذلك في نظرهم، أن حقوق الإنسان ليست ثابتة بل هي حقوق متطورة، تتطور مع الجماعة. وهو ما يبرر تدخل الدولة في كافة المجالات.

وهذا الفكر المستمد في شكله الكامل من الفكر الماركسي ، وإن سار على نهجه . إلا أنه ابتعد عن التطرف الشديد في سرعة الانتقال إلى المرحلة الحالية للفكر الماركسي وهي إلغاء الدولة والقانون بانتهاء نظام الطبقات وسيادة الطبقة الحاكمة وهي طبقة البروليتاريا . وانتشرت هذه الأفكار في كل من تشيكوسلوفاكيا ـ رومانيا ـ بلغاريا ـ المجر ـ ألمانيا ـ يوغسلافيا . وإن سميت بأسماء أخرى غير الشيوعية أو الماركسية . وأطلق عليها الاشتراكية الشعبية في كل من ألمانيا ويوغسلافيا والصين . وكان ذلك

---

(١) Duguit; Trait de droit constitutionnel, ed. 1427, P. 570.

إنطلاقاً من إيمانها « مع أنها تدور في فلك الاتحاد السوفيتي » لأن اختلاف الظروف يجعل من العسير إمكانية التطبيق الحرفي للماركسية وتعاليمها، وبالتالي فلم تقم هذه الدول بتأميم الملكيات الفردية وإلغائها ، باعتبار أنها ليست ضرورية لديهم في المرحلة الحالية ، مع إمكانية حلول العمل الجماعي محل التأميم والمصادرة للملكيات الفردية . فأبقت عليها ـ بالأقل ـ في مجالات محدودة[١] .

---

(١) Collaird: Les Libertés publiques, ed. 1966, P. 191.

المطلب الثالث

موقف الفقه من التصور الماركسي للحرية

موقف الفقه من التصور الماركسي للحرية

كان لارتكان الفكر الماركسي تماماً إلى صورة وحيدة كسبب لانتقاص الحرية ، وهي اعتبار أن مشكلة الحياة هي المشكلة الاقتصادية دون غيرها من المشكلات التي تسود العالم وتحتويه . هي معول هدم النظرية الماركسية لمخالفة هذا التصور للواقع الحقيقي بل أن ذلك السهم الناقد الموجه لنظرية الحريات الفردية لاستغراقها في تمجيد الحرية الفردية وتقديسها للفرد وسموه على المجتمع ، قد ارتد إلى المذاهب الإشتراكية التي تطرفت هي الأخرى . ولكنه في إفناء الفرد وإذابته في بوتقة المجموع وإحلال المجتمع الكبير محل الأسرة وبالتالي إنهاء العلاقات الأسرية[1] .

---

(١) يراجع: Collaird: op. cit. ed. 1966 91- 92.

وقد تعرض المذهب الماركسي للعديد من الانتقادات والتي أوضحت أن الحريات العامة والفردية لاقت في الاتحاد السوفيتي أكبر قدر من العنت والإهدار. حيث حررت الفرد من إستغلال رأس المال وتركته حراً في مواجهة دكتاتورية البروليتاريا، والتي أصبحت أشد قسوة ورهبة من النظام الرأسمالي، خاصة عندما اتجه الحكم في روسيا إلى الربط بين الدولة وإنهاء الرأسمالية، وأدى ذلك إلى حل قضية التناقض بين السلطة والحرية لصالح السلطة المطلقة المتمتعة بأكبر قدر ممكن من القوة إزاء الأفراد . وأتضح ذلك جلياً في عهد « ستالين » عندما تحولت الدولة كلها إلى مجموعة من البوليس السياسي كأحد أجهزة الضبط الإداري - والذين فرضوا السيطرة والقهر على الأفراد. واستخدموا أشد أنواع القسر والجبر عنوة ضد أي شخص يشتبه في خروجه فكرياً عن الفكر الماركسي ولم يكن هؤلاء كلهم بالضرورة أعواناً للشيوعية وإنما كان منهم إنتهازيون وبيراقراطيون لا يعتنون كثيراً بمصالح الدولة أو العدالة، وسجلت هذه الوقائع لجنة الحقائق الممثلة في لجنة أمن الدولة نفسها.

والواقع أن الحرية لن تتحقق في نطاق هذا الفكر مع زوال الدولة في المرحلة المقبلة « كما يتصورون »، كجهاز للسيطرة والحكم والقضاء على الطبقة البرجوازية وإحلال البروليتاريا مكانها، بالنظر إلى ما يحيط بالفكر الشيوعي من زيف للحقائق، وما يقوم عليه من الخداع والدس والمؤامرات.

وقد أشار الفقه إلى ذلك القصور في التصور الماركسي للحرية وإلى مدى الفساد في مبادئه وأفكاره، وأوضحوا ما كشفته الأيام والتطبيق العملي

---

(٣) راجع دكتور محمد عصفور - المرجع السابق - صفحة ٣٢٦.
- والدكتور مصطفى أبو زيد فهمي - المرجع السابق - ص ٩٠ .
- الدكتور عبد الحميد متولي « الحريات العامة »، المرجع السابق - ص ٣٩.

من جوانب الخلل ، موضحين أنه من الثابت فكرياً على الأقل أن الدولة باقية ما بقيت البشرية كما عرفتها منذ نشأتها ومن أنها ذات وظيفة أساسية كأداة سيطرة وأداة لفض المنازعات بين الأفراد، حتى ولو كانوا أبناء طبقة واحدة ، إذ حتى في نطاق الطبقة الواحدة ستبقى المنازعات والخلافات التي تحتاج إلى حل، بينهم لتضارب الآراء وتغاير المشارب واختلاف المصالح وتباين الطباع حتى في العلاقات الخاصة بين الأفراد وبعيداً عن المجال الاقتصادي والمادي . فهل يستطيع أمرؤ أن يجبر الإنسان على أن يكره طبيعته وبشريته وتقاليده ، القائمة نفسياً على حبه للأسرة وتحسين ذاته وأبنائه والعمل لهم ومن أجلهم إلى ما بعد الحياة ، وهي كلها أحاسيس ومشاعر إنسانية غريزية غير قابلة للتواؤم والتغيير ؟ .

بالقطع أن هذا يولد بالحتم التعارض في المصالح التي تستوجب الحل وفرض هذا الحل بالقوة والسلطة عند الاقتضاء، وهو ما يكمن في الدولة وسلطتها المتمثلة في تطبيق القانون ـ إلا إذا أمنا على غير حق ـ باختفاء هذه المشاعر وتلك الأحاسيس الإنسانية حتى يصل الأمر إلى ظهور الإيمان بأن الفرد خلق ذاته وفقد آدميته وأصبح آلة تغذى مادياً لتنتج مواداً تصلح وقوداً استهلاكياً لغيرها من الآلات البشرية، وتصبح العلاقات بينهم علاقات ميكانيكية تقوم على الانتاج كل حسب حاجته وكل وفق عمله، كجزء قابع داخل الآلة الصالحة للإنتاج حتى يتحقق عدم التضارب بين حركتها وسلوكها.

رأينا في تصور الفكر الماركسي لضمانات الحرية .

اتجه الفكر الماركسي إلى تحرير الانسان من قيوده ، عن طريق تجاهل طبيعته وبشريته وخصائصه باعتباره آدمياً. وحوله إلى ترس في آلة تدور لخدمة صانعها والمالك لزمامها وفق إراداته المطلقة، وهو الحزب الشيوعي القائم على الحكم . والحقائق الثابتة تقر حقيقة واقعة ، وهي أن

القضاء على الفقر واستغلال الانسان لأخيه الانسان ، وتحقيق الرفاهية الاقتصادية عن طريق توفير متطلبات الأفراد المادية . سيؤدي بالحتم إلى القضاء على بعض أنواع التضارب بين صوالح الأفراد ، ويقضي بالتالي على أنواع معينة من النزاع في العلاقات الانسانية . وهذا سيؤدي إلى القضاء على أنواع معينة من الجرائم ، ولكن هذه الرفاهية لن تحول الأفراد إلى ملائكة يسيرون على الصراط ولا ينحرفون عنه .

ولقد أكدت وقائع التاريخ أن البشرية ما عاشت يوماً دون قواعد حاكمة لسلوكها ، قواعد تبلورت في ظل المدنية والتقدم . وتحولت إلى قواعد قانونية مجردة تحدد الحقوق والواجبات وتوضح الحريات وتقرر المكنات والضمانات ، وتنسق السلوك وتوفق بين الحاجات والرغبات، مما يمكن الجميع من العيش معاً في نطاق من تنظيم يسود الجميع يخضعون له ويتمتعون في ظله بحرياتهم .

وحقيقة فلقد غالت الماركسية في تطرفها عندما اقتصرت في نظرتها على أهمية العامل الاقتصادي ـ باعتباره العامل الوحيد والكامل اللازم لتحقيق الحرية، وأنه لا وجود لها بدونه ثم أهملت باقي العوامل الأخرى العديد وتناست الواقع الحقيقي للإنسان والطبيعة، عندما لم تدرك أنه لم يثبت في وقت ما أن العامل الاقتصادي هو العامل الوحيد المؤثر في العلاقات بين الأفراد[١].

ولكن مع ذلك لا ننكر على الفكر الماركسي أنه قد وضع يده على احدى نقاط علاج الخلل في العلاقات بين الأفراد حينما أوجب توفير المناخ الاقتصادي الملائم لتوفير لقمة العيش لإمكان التمتع بالحرية وإلغاء مظاهر الاستغلال . فحقيقة كيف يمكن أن نقول بتمتع فرد لا يجد رغيف الخبز بحريته، وكيف يفكر في وسائل تحقيق هذه الحرية وهو على تلك الحال .

---

(١) Duverger: institution politique endroit; constitutionnel, ed. 1971. P. 33.

كما أنه لا فائدة من نصوص تشريعية تتضمن وتقرر أركان حرية التنقل والتعليم والمراسلات وحرمة المنازل . لأفراد لا يجدون ثمن تذكرة السفر أو نفقات شراء كتاب ثقافي أو دفع رسوم الدراسة أو قيمة طابع البريد . بل كيف تتحقق للشخص حريته الذاتية وكيف تصان خصوصيته في حياته وهو لا يجد المسكن والمأوى المستقل ، بل يحشر في حجرة تجمع بين أسرته وأكثر من أسرة أخرى . لكل منها حاجاتها البشرية وعلاقاتها الأسرية .

ولقد أصابت الماركسية وجه الحق كذلك في تناولها لأحد أسباب فقد الحرية وصياغتها، إذ أكدت عملياً أن مجرد النص على هذه الحريات في بطون الدساتير ونصوص القوانين، لا يكفي للتمتع بها وكفالتها في مواجهة سلطات الدولة وعسفها. وأنه يجب أن يكفل لها من الضمانات ما يحقق لها أمن الممارسة وحرية الاستعمال فقض باعتبار الضمانات هي موئل الحرية ومناط عزها وأساس حمايتها[1].

فالشيوعية بتطرفها والديمقراطية بعدم كفايتها عجزتا عن تحقيق الهدف ، حيث غاب عن كل منها ما توصل إليه الآخر وتمسك بموقفه من الحرية ومفهومه لها ، ووصل كلاهما إلى أحد جوانب الحرية دون الجانب الآخر، مع أنه كان الواجب أن تراعي كل منهما أن الحرية لا تحقق إلا باحتواء المعنى السياسي والقانوني إلى الجانب المادي والاقتصادي معاً.

---

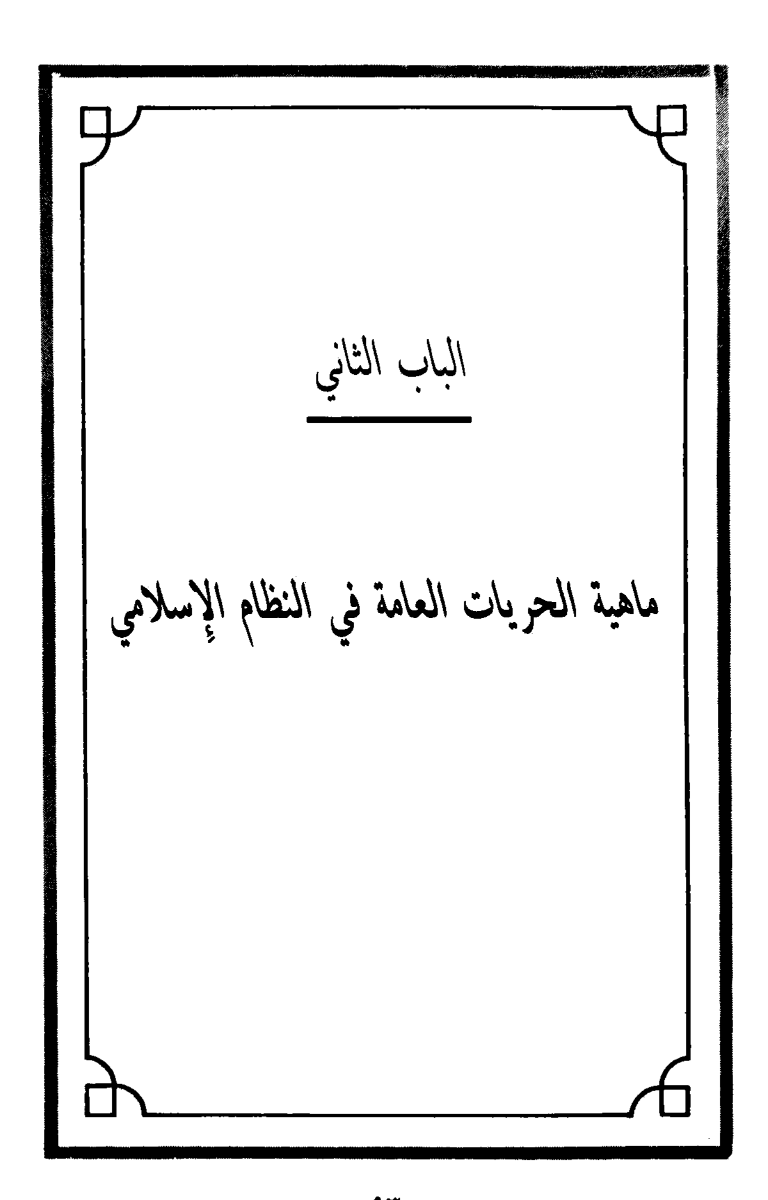
(١) راجع الأستاذ الدكتور العميد/ سليمان الطماوي - « ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ » وسنة ١٩٦٥ ، ص ٥٤ .
- دكتور عبد الحميد متولي - الحريات العامة - المرجع السابق ، ص ٥١ .
- وكذلك مؤلفه « القانون الدستوري والإنظمة السياسية » - المرجع السابق - صفحة ٣٥١ ، ٣٦٢ .
- كذلك الدكتور محمد عبد الله العربي - مقالاً بعنوان « الشيوعية والفرد » كتاب الشيوعية اليوم وغداً ، صفحة ١٥١ ما بعدها .

ولا يخل بهذا القصور في الفكر الماركسي ، ما وصل إليه النظام السوفيتي من حضارة وتقدم مذهلين خلال فترة وجيزة هي عمر النظام في الاتحاد السوفيتي ، والتي بدأت مع الثورة الحمراء سنة ١٩١٧ . فهذه الحضارة الواسعة وتلك النهضة العظيمة التي تحققت في هذه الفترة القصيرة في عمر الدول وأمتد أثرها إلى معظم دول العالم. ما قامت إلا بالضغط على الحريات لدرجة وصلت إلى القضاء عليها والعسف بها وبالأفراد، ومن خلال نفي المعارضين من المؤمنين بغير الشيوعية إلى أقصى بقاع الشمال المتجمد في سيبيريا، وإلقائهم في المعتقلات . وكذا شطط الحكام وسيطرة الحزب ورجال الحزب الشيوعي والعمل الصالح مجتمع الحزب وأعضائه المتمتعين وحدهم بمزايا الحزب المؤكدة للحرية في داخل الحزب لا خارجه، وكل ذلك يزعزع مكانة هذا النظام ويجعله هو الحامل بين طياته لعوامل فنائه واندثاره، ويحمل على التخوف منه على الحرية ويخشى انتهاج مبادئه التي تقوم ـ إلى جانب ما سبق ـ على نظام الحزب الوطني وهو الحزب الشيوعي صاحب اليد الطولى وحجر الزاوية في النظام الشيوعي ـ والذي يعتقدون أنه يغني الفرد عن الدولة ويمكن من تذويب شخصية الفرد كإنسان ليصبح جزءً وتذوب في كيان الجماعة ـ جماعة الحزب ـ الذي يعتبر هو الدولة ومنه القرار وله الرأي. أن مواد الدستور السوفيتي ـ التي أشرنا إليها! تشدقت بحريات الأفراد واحتوت على قواعد الديمقراطية وجوانبها ـ على غير الواقع ـ عندما وضحت هذه الديمقراطية في دكتاتورية الحكم الفردي والذي انحصر ـ لا في مثلث الحزب الشيوعي بل في يد شخص واحد منه هو السكرتير العام للحزب. ومهما ادعى أرباب هذا النظام من ديمقراطية تقدم خدماتها للشعب كله دون تفرقة، فإن الواقع كذَّب كل ذلك حيث عجزت عن أن تحقق أبسط قواعد الحرية الفردية أو السياسية[١].

(١) راجع دكتور عبد الحميد متولي ـ القانون الدستوري وأنظمة السياسة ـ المرجع السابق ص ٣١٦ .

فالحرية السياسية تتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، ويتضمن حق الرعية في حكم نفسها بنفسها ، كما أنها تشتمل على العديد من المبادىء والقواعد التي فادت بها المذاهب الوضعية ـ والأديان السماوية وتضمنتها معظم الدساتير الحديثة وأشارت بوجوبها حتى يتوافر جو الحرية الحقة وحيث يكون للشعب حق إختيار نوع الحكم الذي يرتضيه وأن يختار حاكمه بملء إراداته فلا يملى عليه بقهر أو بنظام مفروض ، وإعطائه إمكانية المحاسبة لهذه القيادة وسحب الثقة منها عند اللزوم . ويتضمن كذلك جماعية الحكم وعدم إستئثار فرد أو فئة بالسلطة والحكم . مع كفالة حق الفرد في الوصول إلى كافة مناصب الحكم والقيادة في الدولة حسب كفاءته وإمكاناته. وهو ما يؤدي إلى كفالة الحرية وسيادة القانون، الذي لا تحيا الحرية إلا في ظله . فهل تحققت هذه الأمور في الاتحاد السوفيتي ؟ أو في أي دولة اعتنقت مبادئه ؟ بالقطع لم يحدث ؛ والدليل على ذلك يتضح من خلال تساؤلنا لأنفسنا هل أمن الفرد في تلك النظم على أن يجهر برأيه في الحاكم والدولة ونظامها ومبادئها دون خوف أو أذى يلحق بحياته وماله وعمله فلا يقتل أو تصادر أمواله أو يفقد وسيلة لقمة العيش أو تهدر كرامته داخل السجون والمعتقلات ؟ وهل حقيقة تحققت للفرد حرية التجمع أو الاجتماع في الأماكن العامة أو الخاصة ـ دون رقيب ـ غير مراعاة القواعد الكفيلة بإحترام حريات الآخرين ؟.

= ـ دكتور السيد صبري ـ مبادىء القانون الدستوري ـ الطبعة الثانية ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٩ .



الباب الثاني

ماهية الحريات العامة في النظام الإسلامي

إن ضمانات الحرية تتمثل في تحقيق وكفالة التوازن بين قدرات ولي الأمر عند استعمال حقه في تنظيم قواعد ممارسة الحرية عند وضعه القوانين واللوائح موضع التنفيذ، وبين مكنة الأفراد في ألَّا تضيق عليهم نطاق الممارسة بغير فائدة أو لغاية تخرج عن النطاق المحدد من ولي الأمر للضرورة أو مصلحة تقتضي هذا التنظيم.

ولقد انتهج الإسلام في حماية الحريات منهاجاً محدداً يعد في حد ذاته هو الأساس لضمان الحرية وحمايتها، من خلال مضمون مفهوم الإسلام للحرية وماهيتها وقواعد تنظيمها وتقسيماتها وهو ما سنعرض له تفصيلاً.

المبحث الأول

مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي

تقديم :

إن تناول الحرية ومفهومها في الإسلام، إنما يأتي منطلقاً من حقيقة الإسلام الحنيف باعتباره إشراقه تحرر الفرد عن طريقها من كل خوف، وسما على كل شرك فأصبح الناس سواسية لا فضل لأحدهم على سواه إلا بقدر ما أصاب من تقوى في الدين والعلم بأموره والإحاطة بأحكامه ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾؟. صدق الله العظيم

ولقد كان الإسلام ثورة على الشرك والإلحاد، وشعلة مضيئة تنير سبيل التحرر للبشرية، من ذل الرق وثقل العبودية.

ولذلك فقد أشار الإسلام ـ أول ما أشار ـ، إلى حرية الإنسان في أن يعتقد ما شاء ويؤمن بما أراد عن بينة وإدراك لما أقدم عليه من داخل النفس، دون جبر ودون قهر أو إكراه، فكان أساس الدعوة استقلال الفكر

وحرية الفرد من منطلق المساواة ، بلا تمييز بسبب اللغة أو اللون أو الجنس[1]. وقد اهتم الإسلام السابق للثورات الحضارية بأكثر من أحد عشر قرناً من الزمان بحقوق الإنسان التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من كيانه ، والذي شيد بها الحضارة وبنى على أسس منها - ومن تحقيقها - صرح مبادىء اجتماعية وسياسية ثابتة على مر السنين والعصور .

ولقد قام الإسلام كذلك على أسس راسخة منذ نشأته، مرتكناً فيها إلى تكريم الإنسان وإعلاءِ شأنه وتحقيق الاستقرار له في حياته كما كفل له ممارسة نشاطاته على مختلف صورها وشتى مصادرها، فجاءَ بذلك متمشياً مع رغبات الحياة - حقيقة كيان الفرد وحسب الفطرة التي فطره الله عليها ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[2] وكفل الإسلام منطلق الفكر العقلي محققاً للفرد حريته في ذاته وفكره وتجاربه.

ولم يترك الإسلام الإنسان لنفسه ، بل حباه بما كرمه الله به من إنارة الطريق وبيان سبيل الرشد وطريق الشرك ، ليفكر ويحكم عقله ويختار بين أي الطريقين يسلك .

كما إن ما تضمنته أحكام الإسلام من أسس ومبادىء تعد من أعظم صور ممارسة الحرية ما دامت لا تحض على الشر أو تنشر الشرك، فهي مكفولة طالما حققت السلام للإسلام والأمان للمجتمع، وصالحه العام والمشترك بين أفراده وهذه أهم أركان النظام العام بمفهومه العصري (والدارس لأصول الفقه وأحكام الشريعة تتجلى أمامه ولأول وهلة، حقيقة واضحة وهي أن الإسلام هو دين الحرية ومناطها وموئل عزها وأملها الكافل

---

(١) د . حسن الفقي - أحد قضايا الحرية «تحقيق التوازن بين الحرية السياسية والإجتماعية» مقالة بجريدة الأهرام - القاهرة - ٢ يونية ١٩٧٧ .

(٢) سورة الروم : آية ٣٠.

لممارستها المدعم لشتى صورها والداعي لها من خلال نظام محكم يفوق غيره من النظم التي سارت قبله أو تلك التي عاصرته في أقطار أخرى).

فقد نادى الإسلام بمبادىء الحرية الفردية وكفل المساواة ومعها الحرية الاجتماعية وتحققت منه ذلك قبل عدة قرون مضت قبل أن يطرح الفكر المادي والمذهب الإشتراكي لجنبات فكره على الدنيا .

وسيبين من العرض لمبادىء الإسلام، وبلا تعصب أو تجني، بل من منطلق الإثبات الواضح فى القرآن والسنة، وعرضاً لحال الدولة الإسلامية. أن الإسلام يكفل جوانب ممارسة الحرية ولم يؤمنها من جانب دون آخر ، أو يتعرض للتدليل على حرية غير قائمة أو على ضمانات مهددة كالتي نتجت كأثر لتضييق أي من المذهبين الفردي أو الاشتراكي .

الفرع الأول
الحقوق والحريات في الدولة الاسلامية

احتلت أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة مكانة الصدارة في كتابات الباحثين ومؤلفاتهم ، في محاولة منهم للتعرف على موقف الإسلام من نظم الحكم والمذاهب السياسية والاقتصادية الحديثة .

ومن أهم هذه الموضوعات التي نالت هذا الاهتمام : مبادىء العدل والمساواة وحرية العقيدة والفكر وحق الإنسان في الأمن والسلام ، كما جمعتها أسس أبحاث الحقوق والحريات في الإسلام ، أثر تلك النزعة العارمة والعودة الحقة إلى محاولة وضع الشريعة الإسلامية في وضعها الحقيقي ، ومكانها الأساسي ، كمصدر رسمي للقانون ومحاولة تطبيق أحكامها باعتبارها دين الدولة الرسمي ولأنها كما كانت ـ وما زالت وبحق ـ

دين تكريم الإنسان في نصوصها التي دارت حول المصالح والحريات العامة .

وحاولت تلك الأبحاث أن تؤكد وجوب مراعاة أنه في مجال المقارنات ومحاولات التطبيق تلك . يجب عدم الأخذ من نصوص القوانين الوضعية في العصر الحديث ، بإطلاقها أو الإسراف في تطبيقها دون قيد أو رابط ، بل أكدوا في أبحاثهم هذه أن لشريعتهم مقاصد وأحكام ووجهات نظر لا تقر ـ في بعض جوانبها فلسفة ـ تلك الحقوق الوضعية .

ويبين مما سبق وضوح مدى عمق الإسلام في فهم الحرية وأسانيدها، ودعائمها وموقفه منها، وتوضح أن الإسلام كان له الفضل في تحقيق أعظم صور الحرية، وكان له دوره في قيادة الفكر الإنساني لتأكيد كثير من القيم والمبادىء الإنسانية لما يطلق عليه الفقه الحديث الحريات الشخصية (الفردية) ، وكذلك الحريات العامة التقليدية وسار فيها وفق نهج يعمل على علاج المتناقضات وصور التخلف ، التي مر بها الإنسان ، سياسية كانت أو إجتماعية ، وربطها في الأصل الأساسي بالقدرات الإنسانية في تغيير الواقع الاجتماعي ، وآمن بأبعاد كبرى للحرية، فعمل على إزالة علاقات السخرة والعبودية ، واستبدلها بغيرها تقوم على العلاقات والصلات الإنسانية والقيم البشرية ، حتى تخلص نفسها من تلك المتناقضات .

ولم تعد بذلك إرادة القوى هي قانون الحياة ومؤشرة السلوك . إذ أعلن الإسلام حربه على المساوىء ، وعلى نظام الرق وأسلوب الاستعباد ، وحرر الإنسان من العبودية وأنقذه من الذل والامتهان . وجعل تحرير العبيد وفك الرقاب من أفضل القربات إلى الله ، وجعلها الكفارة لبعض الفرائض اختياراً. وذلك من خلال تدرج القضاء على الرق وإنهائه درجة تلو الأخرى حتى لا يلغي دفعة واحدة ، فيتسبب ذلك في انهيار المجتمع وفساده ،

(وهذا أسلوب واضح من الإسلام في علاج أمراض المجتمع وفساده) وصور الخلل فيه في مرحلة إزالة التناقضات وإنماءِ الاستقلال .

وأعقب الإسلام ذلك بحرية الذات للإنسان حتى يتمكن من ممارسة كافة صور الحرية الأخرى . وجعل مناط اهتمامه مخاطبة العقـل بالعلم والفكر ، وهما مفتاحا الحرية الحقيقية . وانطلق يقدم من مبادئه للإنسانية كل يوم من أنواع الإبداع وصوراً من صور التقدم والحرية والرقي . ولقد سار القرآن بالعقل البشري في سبيل الحرية ، وجاءَ بدين الفطرة التي فطر الله الناس عليها . وكانت قواعده وأحكامه وأصوله الشرعية في أمور الدين والدنيا متفقة مع هذه الفطرة البشرية التي تلزم الإنسان وتحقق له سلام العقل ، وحرية التفكير والأختيار ، فحقق له المساواة وهدم الطبقات وقضي على مفاخر العرب بالإنسان والأموال فقـال تعالى : ﴿ يـا أيها النـاس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[1]، وقال رسول الله : «كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»[2].

وإن كان الفكر في القوانين الوضعية يشير إلى أن الحرية هي قدرة الإنسان على أن يفعل ما شاء دون أن يتعارض مع حريات الآخرين ويؤكد أن (حريتي هي مكنتي في أن أفعل ما أصبو إليه في نطاق المسموح به للآخرين ومن خلال إحترام كل فرد لحرية الآخر) وعلى أن يتحقق ذلك

---

(١) سورة الحجرات : آية ١٣ .

(٢) حديث رواه البخاري .

وراجع دكتور عبد الحكيم حسن العيلي ـ ص ١٦٣ .

راجع دكتور محمد الشريف « الأديان في القرآن » طبعة ١٩٧٠ ـ ص ٩ » .

ـ كذلك الشيخ عبد العزيز جاويش : والإسلام دين الفطرة ـ دار المعارف ١٩٦٨ ، ص ١٣٦ .

عن طريق التنظيم المنوط بالقانون القيام به ، إذن فهو يخضع لأحكام هذه القوانين ونصوصها والتي توضع وتضيق من الحريـة وفق رغبات وحسب أهواء الأفراد والسلطة مما يجعلها متعـددة الجوانب مختلفـة في أصول الضمان وفق الظروف والأحوال .

فإن الإسلام قام في تقريره للحريات على نصوص خالدة وأحكام شاملة عامة صالحة لكل زمان ومكان متضمنة مبادىء ونصوصاً خالدة باقية ما بقيت الإنسانية لا تخضع لهوى ولا تتصل بحاكم أو تتغير بقانون وهذه هي أحكام ضمان الحرية التي تضمنتها آيات القرآن وأشارت إليها السنة الشريفة .

وقد اتجه علماء الأصول في الفقه الإسلامي . إلى تقسيم للحريات العامة والشخصية والأجتماعية وجاء هذا التقسيم من خلال تقدير أصول الحياة في المجتمع وإمكانياته، وحقوق الفـرد وتحقيق ذاته . وجـاءت تقسيماته متفقة مع أسمى مراتب التنظيم . والنظر إلى الحرية من جميع جوانبها ، بعيدة عن تناول أقلام النقد أو سهـام الطعن من المغـرضين المشككين ، بل وأن التقسيم الجاري على أقلام علماء الفقه لتنظيم الحرية هو الذي يعطيها مفتاح الممارسة وكيفيته ، فهي حريات ثابتة خالدة ذات تنظيم وضعي ، منطلق من خلال نصوص القرآن وشرح السنة . والتنظيم كما أشرنا دوماً لا يتعارض مع الحرية والتمتع بها ، بل يهيء لها المناخ الصالح للحياة[1] .

---

(١) راجع : الأستاذ عبد الله طعيمة (إسلام الثورة الإجتماعية) سنة ١٩٧٠ : ص ٩٦ ، ٩٧ ، ١١١ .
كذلك الأستاذ محمد خلف الله أحمد « حقوق الإنسان في الإسلام » .
ـ بحث مقدم لمجمع البحوث الإسلامية في نوفمبر سنة ١٩٧١ « منشـور بمجلة الأزهر ملحق خاص ص ٢١ ـ ٢٤ .

الفرع الثاني
اتجاه التنظيم الاسلامي لتقسيم الحرية استكمالاً لتحقيق الضمان

إتجه علماءُ الأُصول في تحقيق التنظيم من خلال تقسيم التنظيمات والحريات إلى :

١ ـ مقاصدها الفردية .
٢ ـ مقاصدها الحاجية .
٣ ـ مقاصدها التحسينية .

فالأولى : هي التي لا بد منها في قيام مصالح الـدين . وتتضح ضرورتها في جمعها بين صوالح الدنيا والدين والفرد والمجتمع . فهي تحقق له الأمن والشخصية والحياة والفكر . ويترتب على الإخلال بها أو مساسها الفساد والخلل وتفقد الأمور استقامتها . فهي تهدف إلى تحقيق الأمن والاستقرار للشخص، في ماله ونفسه ، وتهدف إلى تحقيق سلامة عقله وفكره . ويجب العمل على تحقيقها وتأكيدها وممارستها ، ومنع ما عساه أن يحدث مخلاً بها وتوقيع العقاب على ذلك الإخلال . ويتمثل هذا العقاب في القصاص والديات محافظة على النفس، والقطع والتضمين محافظة على المال، والحد في المحافظة على الشرف والعفة وكرامة الأسرة وحفظ الإنسان ضد القتل ـ التعذيب ـ السرقة والإنتهاك الجسدي . ويشير علماء الأصول إلى أن مجموع تلك الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل .

وثانيها : وهي التي يترتب عليها تحقيق المطلوب برفع الحرج ودفع الضيق والمشقة . وهي تجري مجرى العبادات كما تجري على العادات أو

المعاملات . ومثلها في العبادات الرخص كقصر الصلاة في السفر ، والصلاة قعوداً في المرض ، وإباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات ، وفي المعاملات القرض والسلم .

وثالثهما: هي المتصلة بالأمور الدائرة حول الأمور الضرورية. وهي المقاصد التحسينية ، ويرجع فيها الأخذ بالطيب ، وحسن المعاملات والبعد عن الشبهات ، وما لا تقبله العقول وتأباه . لما فيه من تعارض مع مكارم الأخلاق وحسن العبادات . فهي تحوي الأمور التي تقوم على حماية حماس زائد على أصل المصالح الفردية والحاجية . فليس في فقدها درء ضرورة ولا جلب حاجة ، وإنما جرت مجرى التحسين وإن اختلفت درجاتها كدوام الطهارة والتزين .

وقد سار الإسلام في تحقيق المقاصد الشرعية السالفة في نطاق من رفاهية الفرد والمجتمع . وأقام مبدأ أساسياً يرتكن إليه الإسلام في تقريره لهذه الحريات وهو قول رسول الله (ﷺ): «لا ضرر ولا ضرار» فقام الإسلام على إطلاق الحرية للفرد في كل شيءٍ في نطاق الشرعية ما لم يتعارض أو يعترض حقوق الآخرين. أو إذا حققت لهم أذى أو منع عنهم مصلحة عامة . فهي مكفولة طالما تقوم في نطاق حفظ الدين والعبادات ومكارم الأخلاق ، فإذا تعدت الحرية تلك الحدود لممارستها وهدفها ، أصبحت اعتداء ووجب وقفها وإعادتها إلى وضعها .

ولذلك نجد أن الإسلام في تنظيمه لتلك الحريات، اتجه إلى المحافظة على الذات والمال والأسرة معاً ، ولم يهتم بأحد جوانب الاهتمامات الإنسانية دون الجانب الآخر، أو الحقوق الطبيعية منها وهي تلك التي لا تتمتع بحماية القانون . وينشأ ذلك سن الاستعمالات المختلفة للحق في استعمال ضيق وآخر موسع للدلالة عليه .

فالحق بمعناه الضيق هو ذلك الحق الذي يقابله واجب بحيث إذا ما تقرر لشخص ترتب عليه قيام واجب في مواجهة شخص آخر أو أشخاص آخرين بإحترام هذا الحق ومراعاته وفي معناه الواسع يعني الحق الذي لا يقابله بالحتمية واجب مقابل مثل الحريات العامة ، ومع هذا الاختلاف في المضمون الضيق والموسع للحق ، نجد أن السائد في الفقه هو أن كل حق لا بد وأن يقابله واجب ، إذ ما معنى حق لا يقابله التزام أو واجب من الآخرين بمراعاته ؟ وما الحريات العامة إلا حقوقاً عامة ، الوضع الأصلي بالنسبة لها هو الإباحة .

وما كل ذلك إلا نتيجة للخلط بين الحرية والحق . وإن كان الرأي عندنا هو أن كلا من الحق والحرية يتمتع بالحماية ، والحرية هي نوع من الحقوق ، هو حق المرءِ في ممارسة ما كفل له . واقتداء من الآخرين لواجب مراعاتها وعدم الاعتداء عليها بالمقابلة. حتى يمكنه ممارستها وإلا ما فائدتها ؟ وكل ذلك يجب ألا يهون من شأن الحقوق والحريات العامة ، لا من ضرورة المحافظة عليها والألتزام بها لممارستها .

أما فقهاءُ المسلمين فقد أطلقوا لفظة الحق على كل ما هو ثابت ثبوتاً شرعياً أي بحكم الشارع وإقراره ، وكان ذلك بسبب الرغبة في حمايته ـ سواء أثبت هذا الحق لشخص من الأشخاص أم لعين من الأعيان وهم في أستعمالهم لهذا الأسم « الحق » لم يلتزموا معنى إصطلاحياً خاصّاً بهم ولم يقصروه على الحقوق الثابتة للناس بعضهم قبل بعض بمقتضي القانون ، ولذا يعرض البعض منهم له بالقول حق التعاقد وحق الملك وحق الحياة والحق في الحرية والبعض يطلق عليه الرخصة .

وعرض أستاذنا الدكتور عبد الرازق السنهوري لذلك أيضاً في مؤلفه « مصادر الحق في الفقه الإسلامي » . مقرراً أن فقهاءَ الإسلام يستخدمون لفظ الحق في بعض الحالات ، بمعنى اشتماله على جميع الحقوق المالية

وغير المالية ـ وفي حالات أخرى حقوق الارتفاق أو ما ينشأ عن العقود، من التزامات غير الالتزام المعتبر في حكم العقد، أما حق الله في نظر الأصوليين فهو ما يتعلق به النفع من غير إختصاص فينسب إلى الله تعالى لعظيم خطره وشمول نفعه ، منطلق حقوق الله تلك هي من الاتساع ليلتقي عندها الدين مع أحكام القانون العام والجنائي مع القانون المالي ، وأما حقوق العباد فهي تدخل في منطقة « القانون الخاص » . والقانون العام في الفقه الإسلامي كان أقل تطوراً منه في مجال القانون الخاص ويبدو سبب ذلك إلى قيام حكومات مستبدة متعاقبة في الإسلام كانت مهمتها إخماد أية حركة فقهية تقيم أصول الحكم على أسس الحرية السياسية والحقوق العامة الديمقراطية ، أما القانون الخاص في الفقه الإسلامي فقد تقدم تقدماً كبيراً لأن الحكومات المستبدة لم يكن ليضرها تقدمه.

كما أشار الدكتور مصطفى كمال وصفي[1] إلى أن الحق في الشريعة الإسلامية هو وظيفة إجتماعية وليس إنطلاقاً خاصّاً بصاحبه ، والحق هو إختصاص شرعي : أي قدرة معينة تعطيها الشريعة الإسلامية للفرد ، وهذه القدرة مصدرها الشريعة ، وكل شيءٍ في الإسلام مصدره الشرع وليس للإدارة فيه إلّا دور محدود ، في إدخال صاحبها في نظام محدد سلفاً . وهذا النظر يلتقي مع النظرية الحديثة في المراكز القانونية العامة ، كما أن حرية الإرادة وسلطاتها مقيدتان في الشريعة خلافاً للقانون الوضعي . وهذه الحقوق يقيد استعمالها بالعدل والإحسان والتكليف ، فليس الإنسان حرّاً في أن يستعمل حقوقه كيف يشاء ، وإنما هو مقيد في ذلك بقيود شديدة ومسئولية جسيمة . وليست الحقوق في الإسلام للتمتع ؛ بل لإدراك خير الجماعة الإسلامية والمقاصد الشرعية فيها .

---

(١) يراجع مصطفى كمال وصفي ـ ص ١٠٤ .

وذات الاتجاه نحو تحديد الحق في الإسلام ، نجده في مؤلف الأستاذ الشيخ الخفيف[1] « الملكية في الشريعة الإسلامية » وكذلك في مؤلفه « التصرف الإداري والإرادة المنفردة » : حيث يشير إلى أن ، علماءَ الإسلام - على كثرة استعمالهم للفظة الحق - لم يعنوا ببيان حدوده في مواضع استعمالاته المختلفة ؛ بل اكتفوا بوضوح معناه اللغوي ودلالته عليه ووفائه بجميع أستعمالاته في اللغة والعلوم ومخاطبة الناس ؛ وأطلق هؤلاء الفقهاء لفظة الحق على كل ما هو ثابت ثبوتاً شرعياً . أي بحكم الشارع وإقراره ، وكان له بسبب ذلك حمايته . وسواء أثبت هذا الحق وأقر لشخص من الأشخاص أم لعين من الأعيان. وهم في استعمالهم لهذا الأسم ؛ لم يلتزموا معنى اصطلاحياً خاصّاً بهم ولم يقصروه على الحقوق الثابتة للناس بعضهم قبل بعض بمقتضى القانون . ولذا نراهم يقولون حق التعاقد وحق الاستئجار وحق التصرف . . وذلك مما يعد مكنة أو إباحة يسمح بها القانون في نطاق الحقوق العامة[2] .

الفرع الثالث
خصائص الحرية في الإسلام

يدفعنا ما سبق بعد تبيان ماهية الحق ، أن نشير إلى أن حقوق الإنسان . والحقوق والحريات العامة في العصر الحديث تتدرج جميعها في

(١) يراجع في ذلك : الأحكام السلطانية للماوردي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي . ١٩٦٦ ، ص ٢٨٤ .

- ابن تيمية المتوفى سنة ٧٥٨ هـ ، والقاضي ابن يعلى الفرا الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ كذلك الأستاذ - محمد سرحان « تحقيق الطرق الحكمية » مكتبة السنة المحمدية سنة ١٩٥٣ ص ٢٦٥ .

(٢) الأستاذ الشيخ علي الخفيف « الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية » - معهد الدراسات العربية - طبعة ١٩٦٦ - ص ١٨ ، ١٩ .

قسم أو في آخر من أقسام المقاصد الشرعية في الإسلام . وتعرضت لها جميع أحكام الفقه بالبيان والتدليل عليها من أحكام القرآن والسنة ، وأن الشريعة الإسلامية في نظامها وأصولها ربطت كرامة الإنسان وصلاح حياته ، في الإيمان بالله ورسوله (ﷺ).وفي لب الإيمان هذا لتمكن العلاقة بين المرءِ والحريات والحقوق ، المؤدية إلى سعادة الإنسان وسلامة المجتمع ، المتحققة عن طريق التوجيه والتماسك . وهذه توضح خصائص الإسلام في الحرية ، من أنها كلها وظائف إجتماعية موجهة إلى إعلاء الإسلام وتأكيد الإيمان الذي يهيمن على المجتمع والمصالح الشرعية المرتبطة به . وهي بذلك ليست تمتعاً شخصياً . كما تستهدف خدمة المصلحة الشخصية فقط كما هو الشأن في النظم المعاصرة ، بل هي ذات خصائص اجتماعية تسعى لخير الجميع .

ومن أحكامها الأساسية كذلك ، أن كل مسلم ذكر أو أنثى راع ومسئول عن رعيته ، وهذا الأساس من أهم ما يرتكز عليه النظام الإسلامي في بيان ، حقيقة الحريات والحقوق للإنسان وأنها تكاليف ، إذ أن مجتمع المسلمين هو مجتمع مكلفين ، ومعظم أوضاع المسلمين يغلب عليها عنصر التكاليف، لأن هذا المجتمع خاضع للشريعة وهذا الخضوع عبادة، والعبد مكلف .

وما يصدق على المسلم ، يصدق على غير المسلم ، في دار الإسلام، إذ لهم ما لنا وعليهم ما علينا .

وترتكز الحرية على أنها إحدى صور الحق الذي ينوب فيه المسلم عن جميع المسلمين ويمثلهم في تصرفاتهم العامة ، وهذا الحكم الهام يعطي المسلم صلاحية التحدث باسمهم كما في دعوى الحسبة، غير مقتصر فيها على مصلحته الشخصية . وقد انعكس هذا الحكم على استعمال المسلم لحقوق العامة ، فهو لا يستعملها كفرد ، أو كرقم في

أغلبية ـ كما هو الحال في القانون الوضعي ، بل إنه يستعملها بصفة أصلية عن نفسه ونيابة عن سائر الجماعة دون التزام بالرأي للأغلبية . وهو ما يجعل النظام الإسلامي في تحقيق الحرية نظاماً أصيلاً[1] ، يقوم على الإيمان .

وهذا الإيمان والتوحيد يقيم أساس الحرية وحماية الحقوق من خلال إقامة المشروعية العليا في الدولة ـ ويؤسس في النهاية السلام الاجتماعي ويقيم الحياة الحرة ، على نحو خال من الصراع والاختلاف ، لاتفاق الناس جميعاً على الأصول التي تحكم المجتمع .

ووفق العرض السابق يتضح أن الإسلام قد قام على صحيح أسس من مبادىء راسخة تكفل الضمان وتحقق التوازن بين الحرية والممارسة والإحاطة بمدى أثر الضمان الذي أشنا إليه يتحقق بعرض الجانب التطبيقي لهذا المفهوم في الإسلام والقائم على إختصاصات :

(ا) القضاء .
(ب) ولاية المظالم .
(ج) الحسبة وهي سلطة الضبط الإداري في الإسلام[2] .

وقيام كل منها على الأسس الشرعية والأصولية التطبيقية الصحيحة .

---

(١) دكتور ضياء الدين الريس ـ النظريات السياسية الإسلامية ـ ص ٣٣٢ :
ـ دكتور مصطفى كمال وصفي ـ بحث بعنوان « الأصول السياسية والدستورية » في الإسلام ـ مجلة الأزهر ـ ١٩٧٠ .

(٢) يراجع هذا الموضوع تفصيلاً في مؤلف الأستاذ الدكتور سليمان الطماوي « السلطات الثلاث » .

الفرع الرابع
تقسيم الحريات في النظام الإسلامي(١)

الحرية الشخصية :

تتبلور الحرية الشخصية في الإسلام بكفالة حرية الفكر التي يقوم على أسس منها قواعد كفالة سائر الحريات ، وفي ذلك نجد رسول الله (ﷺ) يقول: (أول ما خلق الله العقل فقال : أقبل ، فأقبل ، ثم قال : أدبر ، فأدبر ، ثم قال عز وجل : وعزتي وجلالي ما خلقت أكرم علي منك ، بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب)(٢) .

وهذه كلها على الأقل دلائل على تقدير الإسلام للإنسان وإعزازه له ومكانته فيه ويتصل بحرية الذات وحماية الإسلام للإنسان في سلامته الشخصية(٣) وعرضه وحماية ماله وحياته والتي تتمثل في قوله (ﷺ): (المسلم على المسلم حرام : دمه وعرضه وماله) .

ووضع العقاب والجزاء على تلك المخالفة وشرع توقيعها في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ

---

(١) سنعرض هنا لهذه الحريات وفق ما يحتاجه البيان، وحيث سنعرض لموقف سلطات الضبط بها في الباب الثاني وما يتصل بها في بيان تفصيلي .

(٢) رواه الطبري في الأوسط عن حديث لعائشة رضي الله عنها .

(٣) في حياة الإنسان قرر الإسلام أن اللقيط في الطريق يكون التقاطه فرض كفاية لمن يعلم به فإذا رآه جماعة وجب عليهم التقاطه وإذا تركوه أثموا جميعاً وكان عليهم تبعة هلاكه إذا حدثت . وإذا أخذه أحدهم سقط الإثم عن الآخرين لكونه فرض كفاية .

أَخِيهِ شَيءٌ فاتبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِن رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] .

وهكذا حقق الإسلام لذات الإنسان حقه في أن يكون آمناً على نفسه وعرضه وماله وشرع لذلك الحدود والقصاص ، والإثم على من اعتدى وظلم ـ وتوقيع القصاص على كل معتد على حرية الإنسان وحرمة ذاته .

وتأكدت الحرية بالاتفاق على أن الحدود لا تثبت إلَّا بالنص ولا تثبت بالرأي أو بالإجتهاد . وهكذا وضع الله مراتب الضمان والحماية ، أما التعزير فإنه يكون للمعاصي التي ليس لها حدود ، كخيانة الأمانة أو شهادة الزور ، فإن مرتكبيها يعاقبون تعزيراً أو تنكيلاً وفق الحال والوقت من حال التعامل مع الناس وحال المذنب .

حرمة المأوى والمسكن :

حرم الإسلام انتهاكها أو كشف سترها بالتلصص عليها أو التجسس على من فيها ، وحرض على تدبير مسكن لكل فرد ، ومن عجز تكفلت به الدولة . وفرض الإسلام على الحاكم واجب إيجاد سكن وتدبير مأوى لمن لا سكن له ، وله أن يعطي سكن من زاد عن حاجته إلى من لا سكن له ولو جبراً، وحرم دخول المنزل قسراً أو بدون إذن . وهذا التحريم يسري على الجميع حتى ولو في مواجهة الحاكم نفسه . وتأكد هذا الإتجاه بالقرآن والسنة والمأثور من أعمال الصحابة والحكام في صدر الإسلام. فقد قال الله تعالى: ﴿ يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . فَإِن لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُم ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيم ﴾[2] .

---

(١) سورة البقرة آية ١٧٨ .

(٢) سورة النور آية ٢٧ ، ٢٨ .

وقال تعالى: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ .

وقال الله العلي القدير: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ﴾[1] .

وقال رسول الله (ﷺ): (من أطل في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية له).

ولم تخرج سير الخلفاء ونهجهم عن ذلك الاتجاه الحكيم من الشرع الإسلام في حفظ أسرار المسكن وكرامة القائمين فيه والمحافظة عليهم وعلى حياتهم من كل ما من شأنه أن يضيرهم أو يؤذي مشاعرهم . وهذا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يتسور سوراً لأحد المنازل ليضبط بعض من يعاقرون خمراً ويكشف معاصيتهم فيؤاخذه أحدهم بقوله : (يا أمير المؤمني عصينا الله في واحدة وأنت عصيته في ثلاث، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ وأنت تجسست علينا ، ويقول جل شأنه : ﴿ وأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾وأنت تسلقت جدرانها ، ويقول تعالى : ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ وأنت لم تفعل . فعفا الخليفة عنهم)[2] .

---

(١) سورة الحجرات . آية ١٢ .

(٢) الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ عمر بن الخطاب ـ المرجع ص ١٣٦ ـ بالإضافة لذلك فهذا يعد أحد صور النشاط الضبطي في العصر الحديث ويوضح كيف تصرف الحاكم . وتحققت في ذات الوقت ضمانة واقعية للحرية من الحريات الشخصية في صدر الإسلام ضمانة تحققت لحرية اعتدى عليها حاكم في الإسلام وخالف قواعدها واعترض صاحب الشأن على إجرائه وتظلم منه وتحققت الحماية المرجوة كما يتجلى فيها موقف الإسلام ووسيلته التي توضح أنه سبق في مجال الضمان أكثر التشريعات وأعظمها حداثة بما ضمنه من حريات وما ارتكز إليه من أسس ضمان ترتد في أصلها إلى مصدرها الثابت في الكتاب والسنة ويقوم عليها الحاكم والمواطن معاً .

حرية الغدو والرواح والتنقل :

كغيرها من الحريات ضمنها الإسلام وأكدها وحث عليها ووضع الضوابط للحد منها على الوجه الذي يكفل صالح الجماعة المشترك . فهي امتداد لحرية الإنسان في التنقل والتجارة وارتياد الطرق والمرور فيها واستخدامها على وجه لا يؤذي الآخرين أو يعوقهم عن ممارسة حقهم في المرور والاستخدام. كما أمر الإسلام بهذه الحرية ونظمها بما يكفل إعطاء الطريق حقه والبعد عن طريق السابلة وحفظ كرامة المارين وسلامتهم[١] .

وتأكدت هذه الحرية كغيرها بالنصوص والسنة والمصادر الثابتة عن الصحابة والخلفاء .

يقول جل جلاله : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُور ﴾[٢] .

وفي الحديث الشريف يقول رسول الله (ﷺ) تأكيداً لحرية الطريق وحرمته ونظم استخدامه وآداب هذا الإستخدام في مجال التمتع بالحرية وممارستها فقال : (إياكم والجلوس في الطرقات . . فقالوا : يا رسول الله إن فيها مصالحنا ومجلسنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : فإن كان كذلك فأعطوا الطريق حقه ، فقالوا : وما حقه ؟ قال : غض البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٣] .

كما لم تخلوا كتب الفقه والشريعة من الإشارة إلى حق الطريق في منع الأذى وإزالة العوائق والتحرز من سكب المياه أو القاذورات التي تمس سلامة المارين ونظافة الطريق .

---

(١) الشيخ أبو زهرة « الجريمة والعقوبة في الإسلام » ، صفحة ٢٥٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) سورة الملك ، آية ١٥ .

(٣) رواه البخاري « كتاب الإستئذان » باب ٢ .

كما حض على المحافظة على أمن المارة بالطريق بمنع صب الميازيب فيها حتى لا ينتج عنها تراكم الأوحال وسقوط المارة وصعوبة استخدامهم للطريق على الوجه المكفول له . وكل ذلك يقصد تأمين الطريق لتحقيق حسن الاستخدام ، وأعتبر ذلك من الأمور التي يجب على المحتسب التدخل فيها من تلقاءِ نفسه ليدرء عن المؤمنين ضررها(١) .

وهذه الحرية لا يرِد عليها من القيود إلاَّ ما يحقق مصلحة عامة للناس ويحتاج إليها صالح المجتمع بما يعلو ويسمو بها على مصلحة الفرد وتحقيق الخير للجميع .

حرية العقيدة :

حرية العقيدة هي حرية الإيمأن بما يعتقد الإنسان أنه الحق ، وهي حرية الإيمان أيضاً بما أنزل الله من الكتب وبعث به الرسل . وتؤكد ، أن اعتناق الإسلام يكون من خلال وازع يقيني ، ينبعث من ذات النفس ، ومن خلال إقتناع وإيمان كاملين بكمال الإسلام . وبأنه دين الله الحقيقي والمختار ، خاتمه لكافة الأديان والمعتقدات ، تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً ﴾ .

وقوله جل شأنه : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَام دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ .

وبذلك ينتشر الإسلام يقيناً ورضاء عن كامل إيمان ينبع من إعتناق الفرد بذاته ، لمبادئه والدخول بين جنباته إختياراً .

---

(١) راجع أستاذنا العميد دكتور سليمان الطماوي (عمر بن الخطاب) المرجع السابق ، ص ١١٠ .
ـ كذلك مؤلفه « السلطات الثلاث » المرجع السابق ، ص ٤٣٨ .

فالإسلام لم يشر ولم يتضمن فرضاً له على الدنيا قسراً أو جبراً ، وما أمر بعدم الإعتداد بسائر الأديان والعقائد ، فكل فرد حر في أن يتبع ما يشاء ويؤمن بما أراد ، وله أن يمارس حريته في العبادة والإيمان الكامل ، شريطة ألَا تمس هذه الممارسة لشعائر ملته ما تقتضيه ضوالح المسلمين ومشاعر دينهم أو أن تكون هذه الممارسة دعوة لشرك أو فساد أو تعطيل لأداءِ المسلمين لشعائرهم أو طعناً فيها . فهي حرية مكفولة ومسئولة لا مطلوقة .

ولم يقف الإسلام عند ذلك بل أكد دعوته إلى ترك غير المسلمين وما يدينون . ولقد تعرض الفقهاء الغربيون من مستشرقين وغيرهم من مدعي العلم والبحث في الإسلام إلى الطعن عليه وعلى سماحته ومدى إيمانه وموافقته للحرية الدينية وحرية العقيدة وممارستها ، بقوله : «أن الإسلام إنما قام على الجبر والقوة والعسف في الانتشار بالحروب والفتوحات». وهذا الزعم الباطل يكذبه وينفيه كتاب الله وسنة رسوله.

يقول تعالى : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[1] .

وإن كان يعتقد المتشككون أن الإسلام إنما قام وانتشر في البقاع بالقوة والحروب وتحت السيوف وأسنة الرماح، وأن الكثيرين ممن آمنوا به ودخلوا فيه إنما كان دخولهم قهرياً وغلبة على أمرهم.

فإن كل أولئك يرد عليهم بأن الإسلام إنما قام على الخير والحماية والاختيار الموزون بالعقل والقائم على الإقناع، وما كانت الحروب إلَّا لمن

---

(١) سورة الممتحنة ، آية ٨ ، ٩ .

حارب الإسلام وعمل دون فائدة على قبره وتعذيب المؤمنين فحرر بالإسلام . ففتوحات الإسلام آن ذاك إنما كان لها مبرراتها ودوافعها في تأكيد قيام الإسلام على عدم الجبر على الدخول فيه والإيمان به إلاَّ لمن يرغب ومن يقتنع عن رضاء واختيار ومن خلال مسار الإسلام القائم على مخاطبة العقل والفكر والحث على التدبر في أمر الله ودحض الحجة بالحجة ، لا بالحرب أو القهر أو القوة .

يقول تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِن الْغَيِّ ﴾ .

﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ .

﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ .

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ .

ـ ﴿ قَلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدتُّمْ . وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ﴾ .

وهكذا وبالقرآن كفل الإسلام حرية العقيدة والإيمان والدعوة بالعقل والبعد عن الإكراه والجبر . وأمر أن يتركوا وما يدينون وأن تحترم عقائدهم . وكفل الإسلام حرمة الكنائس والمعابد لأهل الكتاب ـ فقال عليه الصلاة والسلام : (أتركوهم وما يدينون لهم ما لنا وعليهم ما علينا) . وقد جاء الفقهاء في الإسلام وعلماء الأصول والشريعة بتعبيرات شتى حول مكانة الفرد وحقوقه في الإسلام مما يؤكد إحترام العقائد وممارسة شعائرها ما دامت لا تتعارض مع نظام الإسلام وإحترام شعائره .

ليس فقط بل وسع الإسلام صدره لمن أراد المجادلة والمناقشة القائمة على العلم والفكر ، لا التعريض والإفساد ، فقرر حرية المناقشات

الدينية والجدل المنطقي فيها لتمكين الناس من الوصول إلى الدين بالحق والإيمان المطلق به وبأحكامه . وكل ذلك دون أن تنقلب المناقشة إلى عمل مضاد يمثل محاربة للدين أو عرقلة له وتقويضاً لدعائمه ، كما لو كان من خلال فكر فاسد أو تعرض له من المعاني والمغازي بما يخرج به عن المقصود منه . وهذه الحرية أساسها، أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هم أساس الدعوة للحق[1] .

فيقول تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[2] .

ويقول تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ ﴾[3] .

ويقول جل شأنه : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾[4] ـ وهي رسول الله (ﷺ) ـ فيتلو صحفاً مطهرة ـ القرآن الكريم ـ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ـ الأحكام الشرعية. وهكذا كفل الإنسان للعقل طبيعته في السوق بغريزته على ألَّا يقبل كل ما يعرض عليه أو كل ما يرى دون معالجة تتحقق لها الطمأنينة والسكون والثقة وقبول ما يعرض عليه عن طريق المناقشة والجدل ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة . وهكذا قام الإسلام منذ منشئه على السلام والأمانة ، والمتتبع للإسلام منذ نشأته الأولي إلى انتقال رسول الله الكريم (ﷺ) وفي عهد الصحابة من بعده ـ يرى أن المسلمين لم يرفعوا سلاحاً إلَّا دفاعاً عن النفس والحق والإسلام .

---

(١) يراجع دكتور محمد زكريا البري ـ الإكراه بين الشريعة والقانون ـ مجلة القانون الإقتصادي ، السنة ٣ العدد يوليو سنة ١٩٦٠ ، ص ٤١٥ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١٥ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥١ .

(٤) سورة البينة آية ١ .

يقول تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[1] ، ويقول تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[2] .

وقد كفل الإسلام لأرباب الشعائر حرية ممارسة شعائرهم ـ كما أشرنا ـ وكان الإسلام واسع الصدر واهباً للحرية منشئاً لجو من الممارسة الحرة لهم عندما قرر لأهل الكتاب حق التعامل والتقاضي والحياة وفق شرائعهم وأحكامها .

وقد أقر رسول الله (ﷺ) اليهود والمحيطين بالمدينة وغيرها من الأنصار على ممارسة شعائرهم الدينية . وأمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبناءَ الأمصار المفتوحة من المسيحيين واليهود على كنائسهم ومعابدهم واحترم رهبانهم وصرح لهم بدق أجراسهم في صلواتهم ـ وطقوسهم[3] .

حرية الرأي :

يلحق بحرية العقيدة ومناقشة أمور الدين حرية الرأي ، فهي تعني كون الإنسان حرّاً في تكوين رأيه دون أن يكون متبعاً لغيره وله أن يعلن رأيه بالطريقة التي يراها . ولم يدخر الإسلام جهداً في إعطاءِ هذه الحرية جل عنايته وإهتمامه باعتبارها الوسيلة المثلى لنشر الدعوة وإعلانها وإعلاءِ شأنها عن طريق تفهم جوانبها ومواجهة الناس بها ، يقول تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[4] .

---

(١) أهل الكتاب والمشركين هما الفئتان اللتان لم تؤمنا بمحمد ورسالته .

(٢) سورة العنكبوت ، آية ٤٦ .

(٣) راجع أستاذنا الدكتور سليمان الطماوي ، « عمر بن الخطاب » ـ المرجع السابق ، ص ٣٩ .

ـ عبد الحكيم حسن العيلي ـ المرجع السابق ـ ص ٣٩٥ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ١٠٤ .

فحرية الرأي وسيلة للفكر لعرضها على الغير وإقناعهم بها ليحمل كل وزره ما دام قد كشف الحق القائم على دليله . وهذه الحرية مكفولة للجميع مسلمين وأهل كتاب ، ما دامت لا تحمل على الفوضى أو تشير إلى الفساد والإفساد . وللمرء إذا أراد قوله حق أن يجليها ويعلنها ولو استشهد في سبيلها ، ويصبح مجاهداً . يقول عليه الصلاة والسلام : (أكرم الشهداء على الله عز وجل رجل قام إلى وال جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله). فهي حرية للجميع وفي مواجهة الحاكم نفسه . وتجلت مظاهر الجدل والنقاش وحرية الرأي في إجتماع السقيفة لاختيار خليفة الرسول (ﷺ) عقب وفاته[1] ، وما ثار فيها من جدل . ولا قيد على حرية الرأي في الإسلام فهي جزء من الفرد وفكره وحياته يجليها وفق آراءه ويعلنها على الغير بلا قيد سوى ألَّا تكون إرادة لهدم أسس الإسلام التي جاءَ بها الشرع الحقيقي أو معاداة له أو محاولة لفرضه بالقوة وبما يتعارض مع نظام المجتمع والذي يعد مجموعة من الأسس والدعامات التي يقوم عليها بناء الجماعة وكيانها ولا يتصور بقاءُ هذا الكيان من خلال آراءٍ هدامة أو مغرضة قائمة على غير حق أو سند .

حرية التعليم :

لم تلق حرية من الحريات في الفكر الحديث ما نالته حرية التعليم في الفكر الإسلامي من التمجيد والتمييز ومن الحث عليها ، كحرية التعليم التي ميزها كطريق للعقل والقلب ووسيلة المنطق الموصلة إلى الغاية الرشيدة للأمة الإسلامية والمجتمع بأسره وجعلها الإسلام من أركان كمال الإيمان ، وأساس للمفاضلة والتقدير ، بل لقد بدأ الإسلام بقول الحق

(١) راجع الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي ، طبعة ١٩٧٥ ، ص ٣٣٦ .

الكريم : ﴿ إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَق . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقْ . إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَم . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَم . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم ﴾[1] . ويقول تبارك وتعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّر أُولُوا الأَلْبَاب ﴾[2] .

ويقول رسول الله (ﷺ) : (يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء)[3] ، وكذلك (اطلبوا العلم ولو في الصين) . طلب العلم فريضة : (مَنْ يُرِد الله بِهِ خَيْراً يُفَقِّهه فِي الدِّين).

وقال (ﷺ) : (يا أبا ذر لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ، ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل خير من أن تصلي ألف ركعة)[4] .

وما سبق لا يوضح إلاّ مدى إهتمام الإسلام وتقديره للعلم والعلماء ، والحرص على التزود بزاد العلم والبحث عمن قام به وفعله ومن تعلم العلم وعلمه وبذلك كان الفضل الحضاري الكبير الذي أحدثه الإسلام في العالم ، وكانت الدولة الإسلامية منبع إشعاع فكري وثقافي غطى أمصار الدنيا ، فالعلم في الإسلام مرغوباً حرّاً لا قيد عليه بل يعد حافزاً للعلو والسمو وقربى من الله وفضل في الدنيا ونعمة في الآخرة ، فهذا إبراهيم الخليل عليه السلام يقول : ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْم مَا لَم يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾[5] .

(١) سورة العلق ، الآيات من ١ ـ ٥ .
(٢) سورة الزمر ، آية ٩ .
(٣) الإمام الغزالي ، إحياء علوم الدين ـ كتاب العلم .
ـ التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول وعليه شرح غاية المأمول ـ طبعة ١٩٦٢ ـ مكتبة البابي الحلبي .
(٤) أخرجه الترمذي .
(٥) سورة مريم ، آية ٤٣ .

ويجدر بنا في هذا المجال الإشارة إلى أن العلم المرغوب فيه . والمقصود هو العلم النافع للناس والبشرية هو العلم المعتد به شرعاً دون العلم الهادف إلى مخالفة أحكام الشرع ويدعو للإنحراف والتردي في المعاصي والشر ، كعلم السحر ، والتنجيم وغيرها ، فهي شر العمل وشر الغاية ، ويقول عليه الصلاة والسلام فيما لا ينفع من العلم : (إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالماً لم ينفعه الله بعلمه)[1] .

الحرية الإقتصادية وموقف الفكر الإسلامي منها :

على خلاف الإتجاه في المذهب الفردي ـ كما أشار ـ والذي أدى إلى نشوءِ النظام الرأسمالي وامتداده بمساوىء وعجزه عن تحقيق الإستخدام الأمثلِ لرؤوس الأموال وجشع الملاك في سبيل تضخم ثرواتهم دون ما مبدأ أو إهتمام بمصلحة عامة أو جماهيرية أو ضرورية للمجتمع اللهم إلا تنمية المال وتكثيره، حتى ظهرت مساوؤه ومواطن الخلل فيه. فظهر ما عرضنا له ولما فيه من فكر المذاهب الاشتراكية لتنهي الملكية الفردية وتقضي عليها وتذيب الفرد في المجتمع وتحول الملكية أياً كان مصدرها إلى ملكية عامة للجميع والغت حق الميراث وقضت على الطبيعة البشرية الهادفة إلى تكثير المال بوسائله الصالحة من أجل ضمان أمن الحياة وأمن الأبناءِ بعد الوفاة ـ وهكذا وضح الخلل وبان العجز وظهر النقص في مدى النتائج التي ترتب على الإتجاه الفكري في المذهبين الفردي والإشتراكي وأن كلا منهما قد تعلق بأحد جناحي الحرية الإقتصادية دون الأخرى . فالأول تآله في تقديس الفرد وملكيته فطغى على المجموع ودمر أمنهم . والآخر غاص في المجموع وأذاب الفرد وقضى على كيانه فأضاعه ولم يجب مجتمعه . ولذلك جاءَ الإسلام بمبادئه وأرسى الأسس الصالحة

---

(١) رواه الطبري.

لحماية المجموع وإحترام إرادة الفرد وطبيعته . وحث على وجوب الإعتناءِ بالمال وإستثماره على وجه المصلحة العامة في نطاق من الإعتداد بالملكية الفردية[1] .

ويوضح ذلك أن الإقتصاد الإسلامي قام متوازناً بين النظامين الفردي والإشتراكي ومتميزاً بطابع أخلاقي ، كان له أثره في تعاليم الإسلام الإقتصادية وفي قيامها على إتجاهات معينة . هذه الإتجاهات قوامها الحرص على مصالح الفرد والجماعة معاً . بعيداً عن الجشع والصراع والنظر إلى الربح على أنه وإن كان مشروعاً إلا أنه يجب أن يكون بعيداً عن الإستغلال .

---

(١) يراجع دكتور ـ إبراهيم الطماوي ـ الإقتصاد الإسلامي مذهباً ونظماً ـ دراسة مقارنة ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ـ سنة ١٩٧٤ ، ص ٣٦ .

المبحث الثاني

الفرع الأول
المسَاواة في النظام الإسلامي

جاءَ الإسلام داعياً إلى المساواة الصحيحة التامة بين الناس جميعاً ، منكراً ما كان شائعاً في الجاهلية من التناصر في الأحساب والتفاخر بالأنساب والتطاول بالمال ، وداعياً إلى إزالة الفوارق بين الناس جميعاً[1] .

فالأفراد جميعاً متساوون أمام الله في الإعتبار البشري وفي المسئولية الشخصية . فلا فرق بين عنصر وآخر ولا بين لون ولون أو إعتداد بذكورة أو أنوثة في القيمة الإنسانية ، فالناس جميعاً خلقوا على نمط واحد ، يقول الحق الكريم ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾[2].

---

(١) راجع : الأستاذ الشيخ عبد الله غلوش « بحث بعنوان رعاية الإسلام للقيم والمبادىء الإنسانية ـ بحث مقدم للمؤتمر السادس لعلماء الإسلام ـ مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧١ ، مجلد ٢ .

(٢) سورة الإنسان : آية ٢ .

وانقسام الناس إلى قبائل ومجتمعات لا يقوم على أساس من التمييز بين مجموعة وأخرى، بل هو حمل على التقارب والتعارف. يقول تعالى: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾، وهم أيضاً متساوون أمام شريعة الله وما فيها من عدل في حماية الأعراض من الإعتداءِ عليها وصيانة للنفوس من الإضطهاد وحماية للخصوصيات من التتبع والمراقبة. ويقول عليه السلام في المساواة ﴿ أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسمر على أبيض ولا لأبيض على أسمر فضل إلا بالتقوى ﴾.

كما يقول عليه السلام ﴿ الناس سواسية كأسنان المشط ﴾.

وما إختلاف الشعوب إذن في الأجناس واللغات والألوان، إلا دلالة على قدرة الله. وهي التي توجب أن يتساوى البشر جميعاً أمامها. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين ﴾[(١)]

وما سبق لا يعني تمام التساوي. لوجود الإختلاف حسب الإيمان والقدرة على العطاءِ، كما أن هناك تفضيلاً للذكر على الأنثى وذلك أيضاً لا يعد كسراً لمبدأ المساواة، بل لكل امرىءٍ من الرجال والنساءِ وفق قدرته الجسدية وقدراته مكانة عند الله، وهو ما لا يعد دليلاً على عدم امساواة بينهما في الحقوق والواجبات، كما أن الضرورة القاضية بإختلاف أفراد الأمة إلى حاكم ومحكوم لا تعني نفي المساواة أيضاً، ما دامت المساواة قائمة في أصل الحرية والكرامة الإنسانية.

---

(١) سورة الروم: آية ٢٢.

وقد أكد الإسلام كذلك هذه المساواة بين المسلمين وغيرهم من الذميين وأهل الكتاب ، فجعل لأهل الكتاب حقوق المسلمين وواجباتهم وحرياتهم بمعنى أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين من واجبات .

وهكذا نرى أن الإسلام جاءَ في ميدان المساواة بأحكام لا تسمو عليها شريعة من الشرائع السماوية أو القوانين الوضعية ، فقد هدم الكثير من الأوضاع والعادات النافية للمساواة ، والتي كانت سائدة في الجاهلية .

وهكذا ـ وبذلك الأسلوب ـ حقق الإسلام إنتشاره وإزدهاره في جميع الأقطار ، وفي وقت غرقت فيه باقي الأمم في مجاهل الظلم والقبلية ، وقيود العبودية وأغلال الرق . وتمكن من تحويل كل ذلك إلى مساواة في الحق والعدل والإنسانية من خلال مساواة الناس في كل ما يتصل بأمور الدين والدنيا .

الفرع الثاني
المساواة والمصلحة هما أساسا الحرية في النظام الإسلامي

إن أساس الضمان للحرية هو انطباق مبدأ المساواة الحق في كل ما سبق، واعتبارها مقدمة المبادىء التي قررها الإسلام والتي أجمع الباحثون على أن تقريرها في الإسلام ، جعله أسبق الشرائع والنظم في تحقيقه للأسباب التي جذبت كثيراً من الشعوب نحوه . وعد في ذات الوقت أحد مصادر القوة للمسلمين الأوائل والتي تأكدت حقيقتها من مصادرها في الكتاب والسنة .

يقول تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمنون إخوة . . . . ﴾ .

ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . . . ﴾

فهي توضح المقصود بالمساواة لكافة الأمم والناس لا لأحدهما دون الآخر ، فليس لهم أن يسموا على بعض مهما اختلفت ألوانهم وحضارتهم ونسبهم وغناهم أو فقرهم ، ونجد السنة قد أشارت صراحة إلى المساواة في قوله (ﷺ) (لا فضل لعربي على عجمي . . . .) الحديث .

وقوله عليه السلام (من آذى ذِّميًا فأنا خصيمه يوم القيامة).

ولم تتحقق المساواة قرآناً وسنة فقط . بل وبالتطبيق في تضمينها مساواة الأفراد جميعاً أمام التشريع وأحكام الدين والدنيا حقاً والتزاماً ، كما ليس لهم فضل أمام حاكم أو قاضٍ ، لا خيرة لأحد دون الآخر فلا إمتياز بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح وصالح الأعمال . فالإسلام يقر المساواة على كل صورها المعروفة في فقه القانون الدستوري المعاصر . وما سبق لا يعني أن الإسلام يحول دون تفاوت الدرجات بين الأفراد أو بين مراكزهم أو مكانتهم[1] .

إذ يقول تعالى : ﴿ . . . هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون . . . ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة ﴾ .

ويقول الحق تعالى : ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . . ﴾ .

بل إن الرسل أنفسهم كان لبعضهم درجة أكبر من الآخر ، كل حسب

---

(١) راجع دكتور عبد الحميد متولي « مبادىء نظام الحكم في الإسلام » دراسة مقارنة ، ص ٣٨٥ .

منزلته ووفق قدرة عند ربه . يقول الله تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله . . . ﴾ .

وبات هذا التفاوت بين ذات البشر فيما يصل إليه كل منهم في رتبة عمله وجهاده. وهما اللذان يحددان منزلته ودرجته عند الله، فالمساواة في الدنيا تختلف عن مساواة الآخرة التي تتحقق بالجد من الإيمان والإجتهاد لله .

ومن خلال تحقيق المساواة وتطبيقها على أكمل صورة ، حقق الإسلام للبشرية إحترام الذات وكرامتها ، من خلال تأكيده للحرية الشخصية والاقتصادية والسياسية وحرية العقيدة والرأي ، مع قيام هذه المساواة من خلال مبدأين أساسيين تلتزم السلطات بمراعاتهما عند ممارسة مهامها في تحقيق ضوابط ممارسة الإنسان لحريته ، وهذان المبدآن:

أولهما : أن الإسلام حينما يشير إلى حرية من الحريات إنما يقرنها بسوائل حمايتها وكيفية ضمان ممارستها وإحترام قداستها في التطبيق على الجميع من خلال مبدأ من مشروعية إرتكن إليها في هذا التنظيم للممارسة ، في حدود الشرع ومن خلال أحكامه . مع مراعاة تحقيق بين الجميع في الممارسة ، فالكل يتمتع بحريته المكفولة له ، والكل يمارسها في نطاق من الحماية والأمن المقرر لها كتاباً أو سنة أو إجماعاً . أو إمتثالاً منهم وإقتداء بالسلف الصالح .

وثانيهما : أن هذه الممارسة لا تكون إلا في نطاق مبدأ أنه: «لا ضرر ولا ضرار» وعلى قدر تجانب الضرر يكون التقييد ، لنطاق ممارسة الحرية على أي صورة كانت ، فالإسلام سلك منهاجاً في تقرير الحريات على الصورة التي نعرض لها والتي يتبين منها دون مشقة في البحث أو عناءٍ في التفسير ، أنها ضمنت نفسها وسائل حمايتها وسبل كفالتها ولو أن مشرعي القوانين الوضعية في النظم المعاصرة ـ وخاصة في الدول

الإسلامية ـ ضمنوا نصوصها الدستورية والتشريعية صور الحريات المختلفة ، وفق النهج الذي اتبعته الشريعة الإسلامية ، لما تعرضت الحريات لصور العسف والجور والإنتهاك الذي مسخ صورها في التطبيق المعاصر ، والذي نراه واضحاً ومؤثراً في كافة جوانب الحريات والأنشطة الفردية[1] . فمسلك الإسلام في تقرير الحرية هو أحد وسائل الضمان لها وأقواها أثراً .

أثر تدخل السلطة في ممارسة الحرية

أشرنا إلى أن الأصل في ممارسة الحرية ، هو الإنطلاق في نطاق من حقوق الآخرين وحرياتهم . وتحقيق الفرصة للجميع في الظروف الواحدة للتمتع بما كفله القانون لهم من حريات بذات المكنة والقدرة . وهذا واجب سلطات الضبط الإداري وأحد مهامها التي تباشرها من خلال التدخل في مدى ممارسة الأفراد للحرية . ويكون تدخلها هذا ، عن طريق التنظيم الذي تقوم به ، بوضع أحكام وشرائط ممارسة كل حرية بما تراه ـ وفق تقديرها ـ مانعاً من الإخلال بالنظام مؤدياً إلى كفالة ممارستها على صحيح وجهها . وهذا التدخل الضبطي بالتنظيم يعد عقداً صحيحاً ، تطبيقه هو المؤدي إلى ممارسة الحرية ، والمساعد على كفالتها . عن طريق تجانب أي تعارض بين الأفراد ، والذي يعود بالأساس إلى إختلاف المشارب والغايات والأهواءِ ، المقترن بتعارض المصالح ، والنزعة الإيثارية لتحقيق المصالح الذاتية .

ولكن هذا التنظيم لا يكون دوماً متفقاً مع قيمة الحرية ، فقد يكون على حساب التضييق من ممارستها ، إستكمالاً للتنظيم والذي يرجع على

---

(١) راجع الباب الرابع من هذا البحث .

ممارسة الحرية، كما قد تكون الحرية أكثر إيثاراً ومنعة على التنظيم الضبطي والذي يؤدي إلى تضييق نطاق التنظيم والإجراءِ الضبطي وزيادة مجال الممارسة الحرة للنشاط[1] .

وكل ذلك يعني أمراً واحداً، هو أن التنظيم الضبطي للنشاط المتدخل فيه لا يعني مصادرة الحرية أو تعطيل ممارستها من خلال تنظيم يحظر أحد صورها حظراً شاملاً، وأقصى ما يباح لهيئات الضبط هو التعطيل الموقوت للممارسة لأمد ينتهي بزوال مقتضاه . أما الحظر المطلق فلا يباح إلا لبواعث جدية ، ويشترط أن ترد عليها إستثناءات لصالح الحريات الأخرى .

وتختلف هذه القيود ضيقاً وإتساعاً وفق الظروف المعاصرة للتدخل في النشاط . فهي في الظروف العادية تختلف عنها في الظروف غير العادية ، وحيث خلالها تتسع مكنات هيئات الضبط الإداري وفق قواعد التنظيم الضبطي الموقوت والذي غالباً ما يكون أشد وطأة على الحرية من التنظيم الدائم في الظروف العادية .

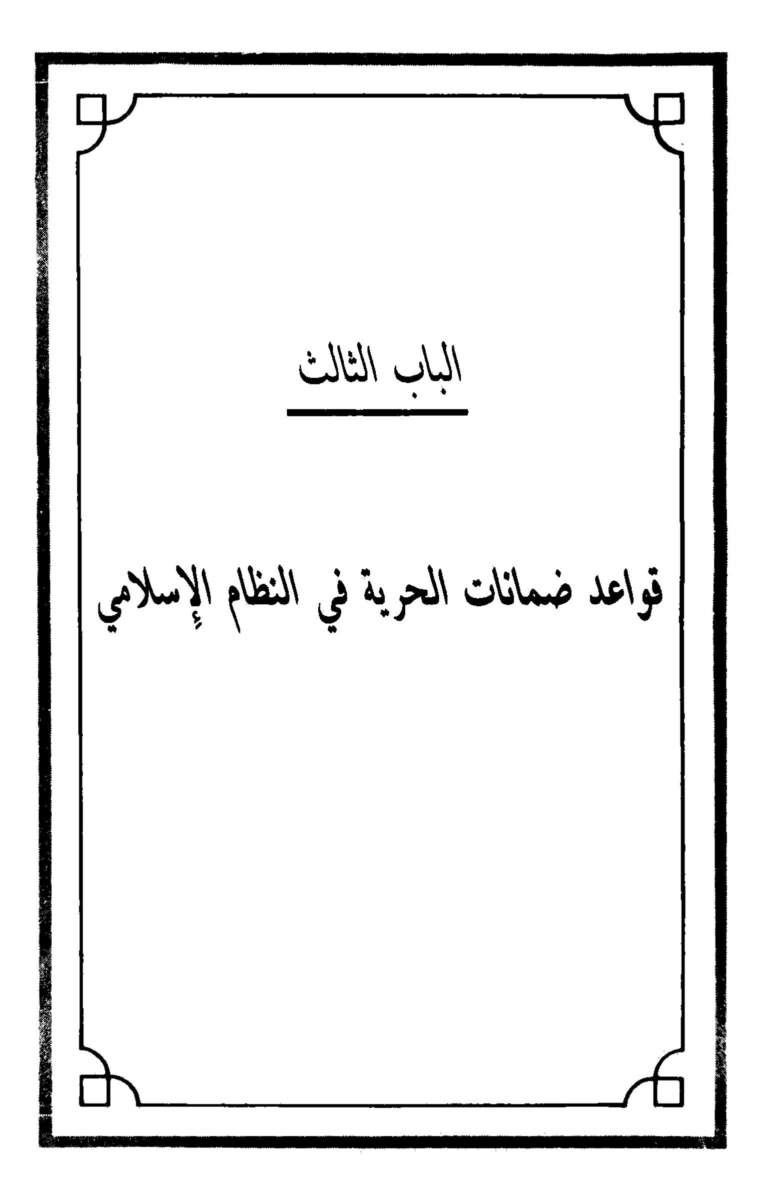
كما تختلف هذه المكنات في حالة وجود قاعدة تشريعية تحدد الحرية ومجال ممارستها من الإطلاق أو التقييد ، والذي يتولاه التشريع كما قد يكون النص الدستوري هو المانع من التدخل في الحرية مشيراً إلي إطلاقها لقداستها ، وهو ما يمثل قيداً على الحدود التشريعية للتنظيم وقيداً أشد على مكنات سلطات الضبط في التدخل .

ويكون ذلك الإتجاه من الشارع ناتجاً عن تقديسه للحرية ، وإستشعاره أهميتها ، ورعايته لمكانتها ـ وتفضيله لها على مكنات تقييدها .

---

(١) يراجع دكتور محمود سعد الدين الشريف أساليب الضبط الإداري والقيود الواردة عليه ، ص ٨٠ .

وفي حالة عدم النص على الحرية وكفالتها ، فإن هذا الإغفال عند الإشارة إليها لا يعني مصادرتها أو عدم منعتها على الحماية ، بل يعني - وعلى الوجه المقابل زيادة مكنة التنظيم الضابط في نطاق من القواعد المحددة لإجراءات سلطات الضبط وهيئاته في تقييد الحرية من حيث الهدف والوسيلة والسبب ، إلى غير ذلك من الشروط التي وضع ضوابطها الفقه والقضاء ، ومدى إتفاق الإجراء من السلطة التقديرية لسلطة الضبط في القيام على الإجراء الضابط لمقيد لإتجاهات ممارسة الحرية ، وتتم كلها تحت رقابة القضاء والذي تكون له اليد الطولى بأحكامه ، ومدى قيامه على التفسير الصحيح للغاية التشريعية لقواعد التنظيم وحدود ومكنات السلطة تجاهها من تضييق الضمان الكافل للممارسة على الوجه الصحيح ، وتضحى أحكامه مؤشراً في مواجهة السلطة ، محذراً لها من الخروج على صحيح قواعد التنظيم ، ومحدداً لأسسه وقواعده ومداه ، وهي جوانب تحقيق الضمان لجوهر إجراءات الضبط .



الباب الثالث

قواعد ضمانات الحرية في النظام الإسلامي

تقديم :

نتعرض في هذا الباب للأسس التي يقوم عليها النظام الضبطي في الإسلام لتنظيم الحرية ، وكيف أنه من خلال هذا التنظيم يضحى الضمان مكفولاً ، وسنلاحظ أن التنظيم الإسلامي يقوم على أسس ثلاثة :

أولها : تحديده للصلة بين الفرد والمجتمع . على مبدأ من التوفيق بين مصلحة الفرد والجماعة .

وثانيها : قيامه على صياغة محددة للتعاليم الإسلامية ، وهذه الصياغة تقوم على أسلوب ، يتصف بالتوفيق بين ثبات الشريعة ، ومرونتها من خلال الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وبما يكفل تماسك عناصر الأمة على مبدأ واحد .

وثالثها : أن التعاليم العقائدية والخلقية ، تقوم على أسس من النظم المحددة للحكم والسياسة والاجتماع والاقتصاد، وتتقيد كلها بالمشروعية العليا للإسلام ! فالتعاليم الحكومية ، تقوم على الشورى وكفالة الرأي ،

وهي لا تؤتي ثمارها إلاّ إذا اقترنت بها التعاليم الخلقية ، ومعهما التعاليم والمبادىء الإقتصادية ، والتي تقوم على كفالة العيش الكريم وصولاً إلى حياة آمنة يكفل للفرد من خلالها الحرية وقوة الحجة .

وهكذا تكفل الحرية السياسية والشخصية والإقتصادية في النظام الإسلامي ، كما أن التعاليم الإسلامية في نظم الحكم تقوم على كفالة قيام هيئة في كل مجتمع إسلامي تتولى زمام الأمور والقيادة فيه ، من خلال الإمامة والخلافة ، مع بقاءِ السيادة فيه لله وحده ـ دون البشر ـ ومن هنا كانت المساواة بين البشر، هي المؤدية إلى التدرج بينهم وصولاً للحكم بالإيمان والقدرة على القيادة والتعاليم الإقتصادية تتطلب قيام التعاون المفروض بين أبناء المجتمع بالسعي معاً لتحقيق الرخاء لأبناءِ الأمة دون إحتكار أو إستغلال أو ربحية زائدة عن المعقول والمقبول ؛ وهي كلها تكفل رغيف الخبز والمقابل المادي لكل فرد ، وهما جناحا كفالة الحرية ، واهتمام الفرد بها . وكما أشرنا لا حرية في غياب أيهما لفرد ما .

وهذه الظاهرة التي انفرد بها الإسلام ، لا تؤتي ثمارها في أية دولة مذهبية حديثة رأسمالية أو إشتراكية ، إلاّ إذا اقترنت بالحرية الحقة ، فالحرية هي التي تجعلها تقوم بخدمة المجتمع ـ وتمكن الأفراد من أن يجدوا سبيلهم الطبيعي للوصول إلى حرياتهم في ظلها .

ومن هنا كانت قوة النظام الإسلامي ، نابعة عن الحرية ، وهي التي جعلت منه قوة جاهدة ، ومن أبنائه رجالاً يعملون دوماً للإنتصار لحريتهم المستمدة من شريعتهم ، وإلى تسليك مسارها ومحاربة أية قوة أو محاولة لتهديدها .

ونعرض لهذه الموضوعات في فصلين :

الأول : الأصول العامة لتحقيق التوازن في النظام الإسلامي .
الثاني : تقريب قوانين الضبط لأحكام الشريعة .

الفصل الأول

الرقابة على السلطة في النظام الإسلامي

تقديم :

لقد انتهج الإسلام في حماية الحريات منهاجاً محدداً ، يمثل حرصاً كاملاً ، يعد في حد ذاته قيداً على مكنات سلطات الضبط من الخروج على مقتضاها ، وإذا خرج على هذه المبادىء عدّ عملها غير مشروع . وكان الجزاءُ من الشريعة للقائم به ونصل إلى هذه الحدود الضابطة والمقيدة للسلطة في سبيل دعم الحرية بعرض لسلطات الرقابة في النظام الإسلامي .

وهي تتمثل في صورتين رئيسيتين هما :

١ ـ **الرقابة القضائية** : ويمثلها القضاء وولاية المظالم .

٢ ـ **سلطات الضبط الإداري** : وتمثلها ولاية الحسبة .

وهي ما يتطلب التعرض لكل منهما .

المبحث الأوّل

الرقابة القضائية وولَاية المظالم

تتمثل تلك الحماية فيما تقرر من ضمانات أمام القضاء في الإسلام . والتي تمثل إحدى صور الردع الشرعي المستمد لأصوله وأحكامه من نصوص شارعة خالدة لا مجال للخروج عليها ، إلا بتغيرها وفق أصولها الشرعية القائمة على تطبيق كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) ، ثم الاجتهاد والإستحسان والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا . وذلك على وفق التفصيل الوارد بكتب أصول الفقه والذي تتناوله الدراسات المتخصصة .

ويتوج هذه الرقابة أنها تقوم على مبدأ من مساواة الجميع أمامها ، حكاماً ومحكومين ، مسلمين وذميين وحيث تطبق شريعتهم في نطاق من العدل الكامل ، ويقوم أمام هذه الولاية ولاية المظالم لتنصر المظلوم وتردع الظالم . وأياً كانت منزلته أو مكانته في الهيئة الإجتماعية ، حيث يقف أمامه كل مخالف للأحكام بدءاً بالحكام ، وانتهاءً بأضعف الناس . ولذا فقد اكتسبت قوة تفوق قوة القضاء لما يتاح لها من سلطات واسعة ، للضرب على أيدي المخالفين ، واسترداد الحقوق منهم .

المطلب الأول

ولاية القضاء

يعتبر القضاءُ من أهم قواعد إرساءِ الحق وضمانه في الإسلام، حيث يقف في مواجهة الحاكم والمحكوم على السواء، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل زادت قيمته بما وضع في أحكام الإسلام من شروط للقضاء والمتقاضين وشروطه للدعوى محل النزاع - وليس هنا مجال - بحثها تفصيلاً.

وتدل تلك الضوابط والقيود التي وضعت للقضاء على مدى ما جبل عليه من تقدير وهيبة وقداسة، باعتباره فرض ضرورة. والفرضية حكمها اللزوم.

وقد اتجه الفقه - تأكيداً له - أنه فرض ضرورة - يقوم على الكفاية وضرورته تتضح من أنه ينصب على أمر مفروض كقيام القضاء على تحقيق أوامر الله. يقول تعالى: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ ﴾، ويقول تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ ﴾.

فالقضاءُ هو الحكم بين الناس بالحق ، والحكم بما أنزل الله . ومن هذا المنطلق تعد ولاية القضاء من أهم الولايات التي تقوم على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم ، وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد إلى تحقيق غير ذلك من المصالح التي لا تقوم إلَّا بالإمام[1] .

وبالنظر إلى أن الإمام لا يستطيع دوماً القيام بها بنفسه فإنه ينيب فيها غيره - وهو القاضي - فجلال القضاء من هيبة الولاة أنفسهم . وهو ما يعطيه منعةً وقوة في إنفاذ الأحكام . وقد جرى على ذلك رسول الله (ﷺ) حيث بعث بمعاذ بن جبل إلى اليمن ليقضي بين الناس .

ولما سبق تعتبر التزامات القاضي من التزامات الوالي ، وجزءاً منها . وقد اشترط للقيام على القضاء عدة شروط نعرض لها تفصيلاً .

الفرع الأوّل
شروط القاضي وضماناته

أشترط للقيام على القضاء - من غير الوالي - عدة شروط يتوافر بها قوة القضاء في العدل والمناصرة والحزم وهي[2] :

---

(١) يراجع في ذلك كتاب البدائع في ترتيب الشرائع « للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي - الطبعة السابعة - ١٩٠٠ ميلادية - مكتبة الأزهر .
- وكذلك مؤلفه - وظائف القضاء وترجيح أحد البيانات - طبعة ١٩٠٥ .
- دكتور محمد سلام مدكور - القضاء في الإسلام - ص ٤٣ وما بعدها .

(٢) يراجع الأستاذ إبراهيم نجيب عوض - القضاء في الإسلام - تاريخه ونظمه ١٩٧٥ .
- كتاب أدب القضاء - الدرر المنظومات في الأقضية . والحكومات لقاضي القضاة شهاب الدين أبي أسحاق إبراهيم بن عبد الله المعروف باسم ابن أبي الدم الحموي الشافعي تحقيق دكتور محمد مصطفى الزحنيلي - جامعة دمشق ٧٥ . وما بعدها .

(أ) الكفاية الجسدية :

العقل والبلوغ والإسلام والحرية والبصر والنطق ، والسلامة من حد القذف ، فلا يجوز ـ تقليد القضاء للمجنون والصبي ـ والكافر ـ والعبد ـ والأعمى ـ والأخرس ـ والمحدود في القذف ، لأن هؤلاء ليس لهم أهلية لشهادة وهي أدنى ولاية[1] .

وفي رأي البعض أن الذكورة ليست شرطاً لجواز التقليد في الجملة لأن المرأة أهل للشهادة . ويرى الأحناف ـ أنها لا تقتضي في الحدود والقصاص ، لأنه لا شهادة لها في ذلك ، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة .

(ب) العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام:

وهي شرط مندوب عند الحنفية بكونه عالماً بالحلال والحرام. وسائر الأحكام، مع بلوغ درجة الاجتهاد فيها. ولم يشترط الحنفية بلوغ القاضي درجة الاجتهاد بالنظر لإمكانه الحكم بفتوى غيره.

وإذا لم تتوافر فيه شروط الإجتهاد ، فليكن أفضل أهل عصره . وينبغي للوالي أن يتحقق من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : (من قلد إنساناً، وفي رعيته أولى، منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين).

لذلك اتجه الفقهاءُ إلى تأكيد العناية بإختيار القاضي ، وعدوها من أقدس الواجبات باعتبارهم حراس العدل ورجال الإنصاف القائمين على حل المشكلات وإنهاءِ المنازعات ، والمقيدين للظلم ، كما أنه تحت أيديهم أعناق الناس وأموالهم . ولذلك اشترطوا اجتهاد الإمام في اختيار

---

(١) على خلاف بين الفقهاء ـ تفسيره ـ كتب الأصول .

القاضي دون أن يحابي أحداً[1] ، وألاَّ يقصد بالتولية إلاَّ وجه الله تعالى.

ضمانات صلاحية القضاء في الإسلام :

أفرد الفقهاءُ العديد من الشروط الكافلة لضمان نزاهة القضاء وحريته مع اقترانه بالقوة والمهابة والنفاذ ومنها :

أولاً ـ أخلاقيات القاضي وآدابه:

إشترط الفقهاء على القاضي أن يعالج نفسه على آداب الشرع ، ويسعى بالمجاهدة بالنفس في الخير والبعد عن الحرام ، وأن يستطلع الناس بالرهبة والرغبة دون المباهاة بالرياسة وإنفاذ الأمر .

« ولينظر في أن يجتهد ليكون جميل البزة وقور الجلسة والمشية حسن النطق والصمت ويتجنب بطانة السوءِ ، وألاَّ يكثر من مجالسة الدخلاءِ عليه » .

ـ كما لا يقضي وهو غضبان لقوله عليه الصلاة والسلام : (لا يقضي أحدكم بين اثنين وهو غضبان) ، كما يكره أن يقضي وقد غلبه نعاس أو جوع أو عطش ، بل لقد اتجه الفقه إلى كراهية صيام القاضي يوم جلوسه لنظر القضاء ، فعليه أن يكون أعرف الناس بطرق القضاء وأقدرهم عليها ، وأكثرهم هيبة ووقاراً وجلالاً، بل زيادة في تأكيد العدل وضعت ضوابط معاملته للخصوم وأشاروا إلى أنه يجب على القاضي :

---

(١) يراجع الأستاذ نجيب عوض المرجع السابق ـ ص ١٦٧ .
وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « ما من أمير أمر أميراً أو استقضى قاضياً إلا كان عليه نصف ما اكتسب من الإثم . وأن أمره أو استقضاه نصيحة للمسلمين كان شريكه فيما عمل من طاعة الله ، ولم يكن عليه شيء مما عمل من معصية الله .

ـ أن يأمر بالعدل والإنصاف ، فيسوي بين الخصوم في الدخول والجلوس بين يديه ورد السلام والإستقبال وحسن الإنصات .

ـ وعليه أن يسمع الدعاوى بالترتيب ودون تقديم لأحد على آخر .

ـ وأن يسمع الدعوى ولو من العامي على السلطان. . . فهو ملزم بسماع دعوى كل مدعٍ مكلف ، على إنسان مكلف بحق صحيح ـ سواء كان المدعي عليه جليلاً أو حقيراً كالسوقة والعامي ـ إذا ادعى على السلطان القاهر حبة من ذهب ، تسمع دعواه، مع خلاف حول أهمية الدعوى ومدى خطورتها ، حتى لا يختصم الناس الولاة دون حق ظاهر القبول .

ـ كما يجب عليه إكرام الشهود ، وحسن الإنصات إليهم وتدوين شهادتهم ، والتمييز بين قدرتهم قبل القضاء بأقوالهم[1] .

ثانياً : حماية القضاة والقضاء :

باعتبار القاضي ممثل العدالة ، وحتى يضمن أن تجري العدالة في مجراها الطبيعي وضعت حوله الضمانات التي تجعل القائم على أمره بعيداً عن المؤثرات وعما يشغله ، اشترطوا :

١ ـ أن يوسع عليه في رزقه ـ وتوفر له أسباب الإطمئنان ـ حتى يعتدل حالة وينتظم تفكيره .

ـ كما قرر الفقهاءُ عدم قابلية القضاة للعزل إلاَّ في حالات خاصة ، إذا حدث منه أمر يستحق عليه العزل وإلا فلا يجوز عزله أو إعفاؤه بغير سبب، وكل ذلك ضمانة حتى لا تتلاعب السلطة بمركزه أو تهديده في دعوى دون أخرى.

---

(١) يراجع كتاب أدب القضاء ـ المرجع السابق ـ ص ٩٥ ـ ٩٦ .

لـذلـك فالعزل لا يجوز إلاَّ إذا ظهر منه الخلل أو الجور أو حدوث الفتنة أو إذ وجد شخص أفضل منه حقًا .

٢ ـ عدم مسئولية القضاة عما يصدرونه من الأحكام[١] اللهم إلاَّ إذا كان كل الحكم ظاهر الخطأ فتجوز مخاصمتهم .

٣ ـ ضمان حمايـة القضاة من التهـديد أو الإعتـداء أثناءَ قيـامهم بعملهم ، وتشديد العقوبة على المعتدي .

٤ ـ أنه زيادة في التبجيل أوجبوا أن يختار له بواباً يضبط الخصوم ويعلمهم بوقت الجلوس والراحة[٢] .

٥ ـ تأكيداً لضمان القضاء ، وأن يجلس له من هو أهل له ، إتجه الفقه إلى أن ، ولاية القضاءِ لا تنعقد إلاَّ بما تنعقد به سائر الولايات ، مع الحضور باللفظ والمشافهة ، وفي الغيبة بالمراسلة المكتوبة المعترف بها وشواهد الأحوال . وهذا التقليد لا يكون إلاَّ مسبوقاً بالترشيح المفترض موافقة القاضي على تولي أمر القضاء . وكل هذه الضوابط والضمانات ما وضعت إلاَّ لكفالة حق التقاضي ، وقيام القضـاء على صحيح أوضـاعه وأحكامه ، لتمثيل ضمانة تسمو على كافة الضمانات لإستقاءِ أحكامه من الكتاب والسنة .

الفرع الثاني
أهمية ولاية القضاء

تبـدو أهمية السلطة القضائية في النظام الإسلامي بـالمشاهـد من نظيرها في النظم الوضعية ، والتي في نهايتها تقـوم على تطبيق قـواعد

(١) يراجع الأستاذ نجيب عوض ـ المرجع السابق ـ ص ١٨٥ وما بعدها .

(٢) كتاب أدب القضاء ـ المرجع السابق ـ ص ٥٧ .

القوانين الوضعية ، وهي في حقيقتها لا يتفق معظمها مع أحكام القرآن والسنة وسائر أحكام الشريعة باعتبارها المصدر الرسمي للتشريع .

وهذه التشريعات الوضعية تختلف من يوم لآخر ، وقد يحكم الموضوع الواحد منها أكثر من قانون ، ليس فقط بل إنها دائمة التغيير والتعديل ، حتى إنه لم يعد المرءُ يعلم لأي قانون يخضع اليوم في تحقيق غايته ولأيها سيخضع في غده نتيجة لدوام التعديل ، وبالتالي أختلفت أحكام القضاء في المسألة الواحدة وفي الظروف الواحدة لخضوعها من وقت لآخر لأكثر من تشريع وتنظيم .

ولقد تعددت مناحي القضاء وأنواعه، ووضعت أمام كل منها إجراءات تختلف عن تلك المحددة للاخرى ، فنجد قانون محاكمة رئيس الدولة ـ وآخر يحدد محاكمة الوزراء وهو غير ذلك الخاص بالأحكام العسكرية .

ومع توافر المساواة في مثل هذه الحالات باعتبار أن هذه القواعد المنظمة لمحاكمة أي منهم تتصف بالعمومية والتجريد، إلا أنها مع ذلك تحمل معنى التفرقة في المسئولية بين الحاكم والمحكوم ، بل لقد سادت نظريات تؤكد سيادة الملوك فوق أحكام القانون .

وكل هذه الأمور لا نجدها في القضاء الإسلامي والذي يخضع لقواعد شارعه محددة ترتكز في أصولها على أحكام الكتاب والسنة ، وما يستنبط من أحكام وقواعد جديدة تلائم حاجات المجتمع المتغيرة ، فإنما تقوم بالأساس على قواعد المشروعية المستمدة من القرآن والسنة ودون مجال للخروج على أي منها[١] .

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ، ص ٤٢٦ وما بعدها .

وكذلك الكل متساوون أمام أحكامه . فالكل أمام أحكام الشرع سواء . ولذلك فإن هذا القضاء متميز بالمساواة الحقة لا النظرية، ووفق القواعد الثابتة .

كما أن القضاء لا يلتزم في أحكامه إلا بالشرع . ولذلك تميز بالضمان الناتج عن ثلاثة مبادىء توافرت فيه وهي :

١ ـ إنحصار مصدر أحكامه في القواعد المستقاة من التراث الإسلامي .

٢ ـ إستقلال القضاء الكامل وعدم خضوعه لهوى حاكم أو سلطة .

٣ ـ مساواة الجميع أمام أحكامه حكاماً ومحكومين .

المطلب الثاني

ولاية المظالم

تعتبر ولاية المظالم ، من فروع القضاء في الدولة الإسلامية[1] . فهي نوع من القضاء العالي ذي السلطة الأعلى من سلطة القضاء .

---

(١) يراجع في هذا الموضوع المراجع الآتية : وهي التي يمكن لمزيد من البحث في مكتبات الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة ، ومطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر . ومكتبة الجامع الأزهر « مرتبة تاريخياً » :

- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام ، للشيخ علاء الدين بن الحسن علي بن خليل الطرابلس الحنفي ، المطبعة اليمنية بمصر ١٣١٠ هـ ، مكتبة جامعة القاهرة « كلية الشريعة » .
- دكتوران حسن ، علي إبراهيم حسن » النظم الإسلامية ١٩٥٩ ص ٢٦٨ وما بعدها .
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .. ابن عبد الله بن أبي بكر بن القيم الجوزية ، تحقيق الدكتور محمد جميل غازي طبعة ١٩٦١ « مطبعة المدني » .
- دكتور محمد سلام مدكور « القضاء في الإسلام » طبعة ١٩٦٤ ص ١٥٣ وما بعدها .

=

وبداية كان القاضي يعين بقرار من الإمام ، إذ كان على الإمام أن يتولى القضاء بنفسه . ولما لم يكن يقدر على ذلك ، أناب عنه القضاة ، حيث كان قرار تعيين القاضي يعلن بقراءاته وتعليقه في المسجد الكبير ، حيث كان يعقد جلساته . وإذا أصدر حكمه تتولى السلطة التنفيذية مهام تنفيذه وكانت ولاية المظالم إذ ذاك تعتبر درجة ثانية للتقاضي وحيث يتولى

- شرح منتهى الإرادات ، الشيخ منصور بن يونس البهوتي ، طبعة ١٩٦٦ مطبعة دار الإنصار - جزء ٣ - مكتبة الشريعة - جامعة القاهرة .
- الإحكام السلطانية - أبي الحسن محمد بن حبيب البصري البغدادي - الماوردي طبعة ١٩٦٦ - الطبعة الثانية - مطبعة البابي الحلبي .
- الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع « للشيخ محمد الشربيني الخطيب » - المطبعة العامرية - مكتبة جامعة الأزهر .
- تاريخ التمدن الإسلامي « خمسة أجزاء » الجزء الأول - جورجي زيدان طبعة ٦٧ ص ٢٤٠ وما بعدها ، مكتبة جامعة الأزهر - مكتبة الشريعة - جامعة القاهرة .
- دكتور محمود حلمي - نظام الحكم في الإسلام - مقارناً بالنظم المعاصرة - طبعة ١٩٧٠ - ص ٢٤٠ - ٢٤٨ .

يراجع كذلك :

- دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم « مدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده رسالة دكتورة لجامعة القاهرة ١٩٧٣ - ص ٢٠٨ - ٢١٣ .
- الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي « السلطات الثلاث في الدساتير المعاصرة وفي النظام السياسي الإسلام » طبعة ٧٥ ص ٤٣٢ وما بعدها .
- الأستاذ إبراهيم نجيب عوض . القضاء في الإسلام - تاريخه ونظمه - طبعة ١٩٧٥ ص ٥٨ إلى ص ٦٤ .
- دكتور أحمد شلبي - موسوعة النظم والحضارة الإسلامية جزء ٧ .

« تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام » ، طبعة ١٩٧٦ ، ص ٢٣٧ - ٢٤٣ القاهرة .

- دكتور مصطفى كمال وصفي - موسوعة النظم الإسلامية - الدستورية - الإدارية - الإقتصادية - الإجتماعية - طبعة ١٩٧٧ - ص ٥٦٧ - ٥٧٤ في القاهرة .

بحث القضايا التي عجز عنها القضاء أو تلك التي يلجأ اليه بها المتقاضون إذا أعتقدوا أن القاضي لم يحكم بينهم بالعدل ، وكان الهدف الأساسي من نشأة هذا النظام ليس ما سبق فقط بل أيضاً استهداف مواجهة جور الحكام والولاة ، وظلم الحكام القادرين ، والتصدي لذوي الجاه والحسب . ولهذا كانت ولاية المظالم أو قضاء المظالم يسند لجيل القادر من الرجال الورعين ويطلق عليه والي المظالم ، أو قاضي المظالم .

وكان هذا القاضي ينظر في التظلم من الولاة ، وجباة الأموال وكتاب الدواوين ، والقضاة ، وفي هذا يقول صاحب كتاب الإقناع « وأن استعداه على القاضي قبله ، أو على من في معناه ، كالخليفة » والعالم الكبير ، والشيخ المتبوع ، وكل من خيف تبذله ، ونقص حرمته بإحضاره .

ومن ذلك لو كان بالبلدة حاكمان فأكثر ، فاستعدى أحدهما على الآخر ، لم يصده حتى يرد دعواه بأن يعرف مايدعيه ويسأله عنه . صيانة للقاضي ومن في معناه فإن ذكر للمستعدى أنه يدعي حقاً من دين أو غصب أو رشوة أخذها منه على الحكم راسلة لأن ذلك استخلاص للحق . فإن أعترف القاضي ومن في معناه بذلك أمره بالخروج من العهد لأن الحق توجه اليه باعترافه . وأن أنكر أحضره لأن ذلك تعين طريقاً لاستخلاص حق المدعي[١] .

ويوضح ما سبق مدى السلطة المتاحة لوالي المظالم ، لرد الحقوق ولمدى يصل إلى الرقابة على القضاة أنفسهم ، كموظفين عموميين ، مثلهم في ذلك مثل سائر الموظفين ، بل إن سلطته ـ وعلى وفق ما سبق البيان ـ تمتد إلى ذات الوالي ـ الخليفة ـ وسائر الولاة ومن في حكمهم . بأن يسأله

---

(١) الاحكام السلطانية ـ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفرا الحنبلي ـ طبعة ١٩٧٨ تعليق ـ راجعه الدكتور محمد فهمي السرجاني ـ ص ١٦٨ .

مكاتبة عما نسب إليه ، من خروج على الحق ، فإن اعترف أمره برده وإن أنكر طلب إحضاره ليتحقق منه بنفسه ، ويصل إلى حقيقة الدعوى[1].

ولذلك تميز قضاء المظالم بالزجر والرهبة ، فهو كما يقول أبو الحسن الماوردي « قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة - وزجر المتنازعين عن التجاهد بالرهبة[2].

وابن خلدون يرى أنها « وظيفة يمتزج فيها سطوة السلطة ، ونصفة القضاء وتحتاج لعلو يد ، وعظيم رهبة ، لقمع الظالم من الخصمين ولزجر المعتدي [3] .

الفرع الأول
تاريخ ولاية المظالم

عرفت هذه الولاية منذ عهد الفرس - في رأي البعض - حيث كان ملوكهم يرونها من قواعد الملك وقوانين العدل ، وكما يقول النويري في نهاية الأرب « أنهم كانوا ينتصبون لذلك بأنفسهم ، في أيام معدودة لا يمنع عنهم من قصدهم فيها ، من ذوي الحاجات وأرباب التضررات ، ويرجع تمسك الفرس بهذا النظام إلى دولتهم التي قامت أساساً على رد المظالم[4] .

وفي الجاهلية ومن خلال إنتشار الزعامات وتوزيع الرياسات بين القبائل اختصت قريش برد المظالم ، والقيام عليها لإنصاف المظلوم ورد

---

(١) يراجع دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قسم - رسالته للدكتوراة - المرجع السابق ، ص ٢١١ .

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي - طبعة ١٩٧٨ - ص ٧٧ .

(٣) مقدمة ابن خلدون - المرجع السابق - ص ٢٤٣ .

(٤) دكتور محمد سلام مدكور - القضاء في الإسلام - المرجع السابق - ص ١٤٤ .

الظالم، حيث بدأت بحلف الفضول الذي تعاهدت فيه قريش على رد المظالم لأصحابها، إثر ما حدث من العاصي بن وائل وآخر. عندما اشترى منه بضاعة ورفض إنقاذه ثمنها، ولما كثرت مماطلته جهر بظلامته حول الكعبة فاجتمع سادة قريش في دار ابن الفضول ولذلك سمي هذا الحلف بحلف الفضول، وتعاهدوا على النصرة للمظلوم. وكان رسول الله دائماً ما يذكر هذا الحلف بالخير وحيث حضره عليه السلام[1].

وفي عهد رسول الله (ﷺ) نظر المظالم بنفسه ، فنظر في الشرب الذي تنازعه الزبير بن العوام ورجل من الأنصار ، في شراح الحريدة .

ولم يقف الخلفاء الراشدون لنظر المظالم ، لأن الإيمان كان قوياً والورع الديني كان مسيطراً على الناس ، فكانت المنازعات تجري بين الناس في أمور يشتبه فيها يوضحها حكم القضاء ، وينفذها الأمراء والناس طواعية .

واقتصر الأمر في عهد الخلفاء. على فصل التشاجر بين الناس بالحكم والقضاء على أن هذا لم يمنع أن جلس عمر بن الخطاب لرد المظالم بنفسه وقيامه على تعقب المظالم ولاسيما من الولاة ، ولكن لم يؤثر عنه أنه جلس خصيصاً لنظر المظالم وحدد لها يوماً بذاته (وكذا جلس لها « علي بن أبي طالب ») ، أما أول من فرد للظلامات يوماً فهو عبد

---

(١) عرف هذا النظام في الجاهلية على أثر خلاف، وقع بين العاصي بن وائل ورجل من البادية اشترى منه العاصي سلعة وماطل في دفع ثمنها . فلما كثرت مطالبة لرجل بحقه دون جدوى . جاهر في الكعبة بظلامته بين رجال قريش وأضحى ينشد :

يا للرجال مظلوم بضاعته ببطن مكة نائل الحمر والنفر
أن الحرام لمن تمت مكارمه ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

ـ يراجع في ذلك دكتور محمود حلمي ـ المرجع السابق ـ هامش ص ٣٤٥ .

الملك بن مروان ، وكان إذا شكل عليه أمر رجع فيه إلى القضاة ، والفقهاء وأهل الرأي .

كما كان عمر بن عبد العزيز من أقوى الخلفاء في الحق ، ورد المظالم والقيام على أمرها . وقام برد مظالم بني أمية على أهلها حتى خيف عليه من جرأته في الحق .

ويرجع ذلك لغلبة الطابع الدنيوي على الدولة العربية في عهد الدولة الأموية وما بعدها . وحيث جاهر الناس بالظلم ولم يكفهم زواجر العظمة بالمنفعة فاحتاجوا إلى رد المتغلبين ، وأنصاف المغلوبين .

الفرع الثاني
اختصاصات ولاية المظالم وشروطها

الشروط التي تلزم في ناظر المظالم :

اشترط في ناظر المظالم أن يكون عظيم القدر ـ نافذ الأمر ـ عظيم الهيبة ظاهر العفة قليل الطمع كثير الورع[1] ذلك أنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة ، وثبت القضاة وبالتالي يحتاج إلى الجمع بين صفات

---

(١) يراجع الدكتور محمد سلام مدكور ـ القضاء في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٥ .
ـ دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ص ٢١٣ .
ـ دكتور محمود حلمي ـ نظام الحكم في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٣٤٦ .
وقد اشترط أن يتوافر في والي الظالم بلاقل منفس الشروط المتطلبة لوزارة التفويض أو ولاية الاقاليم ـ إذا كان نظر المظالم عاماً ـ أما إذا كان عمله مقصوراً على تنفيذ ما يعجز عنه القضاء ، وأمضاء ما قصر عن إمضائه كانت الشروط المتطلب توافرها فيه أقل .
=

الفريقين ، ولذا اشترط أن يقوم عليها الخليفة بنفسه وهو ما كان قائماً بالفعل حتى بداية الدولة العباسية ، وكما تجوز له تجوز للوزراء والولاة لمن دونهم ، ولا يحتاج نظرها إلى تقليد الوالي ، أما إذا تولاها والٍ من ذوي الولاية الخاصة لزمه تقليد خاص من وليّ الأمر .

= ـ يشترط أن يكون عادلاً لا يخشى في الحق لومة لائم . والشروط الواجب توافرها في والي المظالم إذا لم يكن الخليفة هو القائم عليها وهي ذات شروط الخليفة عدا شرط النسب مع ما فيه من خلاف وهذه الشروط هي : ـ

١ ـ الكفاية الجسدية (مع الخلاف في الفقه حول أثر وجود عاهة بالجسد) .
٢ ـ أن يكون من أهل الولاية الكاملة والتي تتحقق بتوافر (الإسم ـ الحرية ـ الذكورة ـ البلوغ ـ العقل) .
٣ ـ الكفاية العلمية وهي اللازم توافرها للإجتهاد وهي (أن يكون عالماً بالقرآن بما فيه لغة وشريعة ـ وأن يكون عالماً بالسنة النبوية لغة وشريعة . أن يعلم الناسخ والمنسوح من الكتاب والسنة . وأن يكون عالماً بأصول اللغة العربية وقواعدها ـ أن يكون فاهماً . . . الشارع العامة من تشريع الأحكام عن طريق استقراء الاحكام الشرعية في مواردها المختلفة .

ـ يجب أن يكون خبيراً بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها وصاينتها ليستطيع فهم الوقائع التي لم ينص عليها .

٤ ـ أن يكون عادلاً : والعدالة مرادفة للاخلاق الفاضلة أي التقوى والورع وذكرها الماوردي في مؤلفه الأحكام السلطانية ص ٦٢ ، إنها والعدالة أن يكون صادق اللهجة ـ ظاهر الامانة ـ عفيفاً عن المحارم ـ متوقياً المأثم بعيداً عن الريب ـ مأموناً في الرضا والغضب ـ مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه » .
٥ ـ أن يكون على قدر من الثقافة السياسية والحربية والإدارية بأن يكون جريئاً على إقامة الحدود ـ وإقتحام الحروب بصيراً بها كفيلاً يحمل الناس عليها . عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء . قوياً على معاناة السياسة « وهذه أشار إليها ابن خلدون في مؤلفه الرد على الباطنية ص ٧٢ » .

ـ كما يراجع في تفصيلات هذه الشروط الأستاذ العميد الدكتور سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٤٣٢ .

أعوان والي المظالم :

يلزم أن يجلس مع والي المظالم في مجلسه البعض من أصحاب الخبرات . وهم خمسة أصناف من العمال لا يستغني عنهم ولا ينتظم مجلسه دونهم ، وعددهم الماوردي وهم : ـ

١ ـ الحماة والأعوان لجذب القوي وتقويم الجريء .

٢ ـ القضاة والحكام لاستعلام ما ثبت عندهم من الحقوق، ومعرفة ما يجري في مجالسهم بين الخصوم .

٣ ـ الفقهاء : ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم فيما اشتبه وأعضل .

٤ ـ الكتاب : ليثبتوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق .

٥ ـ الشهود : ليشهدهم على ما أوجبه من حق وقضاء من حكم .

اختصاصات والي المظالم[١] :

وكما حددها الماوردي « بتصرف » تنقسم إلى طائفتين :

الأولى : يتولاها ناظر المظالم من تلقاء نفسه وبغير حاجة إلى تظلم يقدم إليه.

الثانية : يتوقف تعرضه لها بالنظر . بناء على ما يقدم إليه من أصحاب الشأن .

---

(١) دكتور محمود حلمي ـ نظام الحكم في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٣٤٧ .
ـ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٤٢٢ .

الأولى: يتصدى لنظرها من تلقاء نفسه:

١ - قيامه بتصفح أحوال الولاة، ومنع تعديهم على الرعية، ويقوم بالنظر في انحرافاتهم أو ظلمهم للعباد وحيدتهم عن طريق الحق والإنصاف[1].

٢ - النظر في جور العمال فيما يحبونه من الأموال فيرجع فيه إلى القوانين العادلة ويحمل الناس عليها، ويأخذ الناس بها وينظر فيما استزاده العمال ورفعوه إلى بيت المال فيرده على أصحابه الذين حازوه لأنفسهم فيسترده منهم لأربابه.

٣ - تصفح أحوال الكتاب في الدواوين لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم.

---

(١) ويروى أن جبلة بن الإيهم آخر ملوك الفرس لطم رجلاً من عامة الناس لأنه وطيء ذيل إزاره، فقضى عمر بالقصاص له. ولما احتج جبلة وقال أنا ملك وهذا سوقه فكيف تجلسني بجواره وتقتص له مني. قال عمران الإسلام سوى بينكما.
أيضاً عندما عاقب أبو موسى الأشعري رجلاً يحلق رأسه في غضب وأثناء خلاف فكتب عمر إلى موسى قائلاً سلام عليك - أما بعد فإن فلاناً أخبرني بأنك أمرت بحلق شعره دون ذنب يستدعي ذلك. فإن كنت فعلت هذا في ملء من الناس فقدمت له على ملء من الناس فقعدت ليقتص منك. وإن كنت فعلت له ذلك من خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس فقدم الرجل الخطاب إلى أبي موسى. وتعاظم الناس الأمر وقالوا للرجل أعف عنه. فقال والله لا أدع حق لرجاء أحد من الناس واستسلم أبي موسى وجلس للرجل ليقتص منه وعند ئذ رفع الرجل رأس أبي موسى وقال: اللهم نحمد لك على دين الحق والعدل - وأشهدك أني عفوت عنه من تلقاء نفسي.
- يراجع الدكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم - المرجع السابق - ص ٢٤٠.

٤ ـ تصفح الأوقاف العامة « الأوقاف الخيرية » ليجري ريعها على سبيلها . ويقيمها على شروط واقفها . وله أن يرجع في ذلك إلى الدواوين المحفوظ بها الحجج أو الكتب القديمة التي يغلب على الظن صحتها .

الثانية : الاختصاصات التي يتولاها والي المظالم

بناء على تظلم من صاحب الشأن يمكن لوالي المظالم النظر في الأمور:

١ ـ تظلم المرتزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم .

٢ ـ رد الغصوب أي الأموال التي اغتصبت على خلاف أحكام الشرع .

سواء كانت مغتصبة من الولاة والحكام؛ أو من الأقوياء من الأفراد بغير حق .

٣ ـ النظر في المنازعات المتعلقة بالأوقاف الخاصة « بالأوقاف الأهلية » فيحل فيها عند المنازعة بين المستحقين ويسعى إلى رد الحقوق لأصحابها . وقد جعل هذا النوع من النزاع من اختصاص ناظر المظالم نظراً لضعف المستحقين أمام سطوة نظار الوقف .

٤ ـ تنفيذ الأحكام التي يعجز القضاة عن تنفيذها، لضعفهم عن إنفاذها أو لقوة المحكوم عليه لقوته أو لعلو شأنه ومنزلته .

٥ ـ النظر فيما يعجز عنه المحتسب من المصلحة العامة، كالمجاهرة بالإثم والمنكر لضعف المحتسب وعجزه عن التصدي له .

٦ ـ مراعاة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والجهاد في سبيل الله . والقيام به على القادر ومنع الإخلال بها أو التقصير فيها، ومراعاة حقوق الله ويعمل على أن تستوفى وتؤدى .

٧ - النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين فلا يخرج في النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما حكم به الحكام والقضاة .

الفرع الثالث

الفرق بين المظالم والقضاء(١)

هناك بعض الفروق بين ولاية القضاة والمظالم وبعض التشابه على الجناح الآخر، فناظر المظالم أكثر حرية في أحكامه. وأهم هذه الفروق أوضحها الماوردي : -

١ - ناظر المظالم له من قوة الهيبة والجلال ما ليس للقضاة . وله من قوة اليد ما يساعد على كشف الخصوم عند التجاحد ومنع الظلمة من التغالب .

٢ - أن ناظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجدل . فيكون الناظر فيه أفسح مجالاً وأقوى فعالاً .

٣ - يستعمل ناظر المظالم من الارهاب ومعرفة الأمارات والشواهد ما يصل به إلى معرفة الحق من الباطل .

---

(١) الاحكام السلطانية - المرجع السابق - ص ٧٩ ، ٨٠ .
- دكتور محمود حلمي - نظام الحكم في الإسلام - المرجع السابق - ص ٣٥١ .
- الأستاذ العميد الدكتور سليمان الطماوي - السلطات الثلاث - المرجع السابق - ص ٤٣٥ .

٤ ـ يعامل من ظهر ظلمه بالتأديب ، ويأخذ من ظهر عدوانه بالتقويم .

٥ ـ لناظر المظالم استمهال الخصوم وتأجيل الفصل في النزاع عند اشتباه الأمر وغموض الحق ، ليمعن في الكشف عن أسباب دعاوي الخصوم وحقيقتها . أما القاضي إذا سأله أحد الخصوم الحكم ، فليس له التأجيل .

٦ ـ لناظر المظالم رد القوم إذا أعضلوا واستعصى التوفيق بينهم ، إلى وساطة الأمناء ليفصلوا في النزاع صلحاً بينهم إذا رضوا بذلك .

٧ ـ له أن يفسح في تلازم الخصمين إذا وضحت أمارات التجاهد ويلزم بالكفالة فيما تجوز له الكفالة .

٨ ـ يجوز له أحلاف الشهود عند أرتيابه فيهم ، وله أن يستكثر عددهم ليزول شكه .

٩ ـ يجوز له أن يبتدىء باستدعاء الشهود وسماعهم وسؤالهم عما عندهم ، ثم يسأل الخصوم ومن عادة القضاة تكليف المدعي أن يحضر البينة ويقيم الدليل ، ولا يسمع الشهود إلا بعد المدعي وسؤال الخصوم[1] .

وهكذا فإن ولاية المظالم تعد من أهم الضمانات التي كفلت

---

(١) يراجع :
ـ دكتور : حسن إبراهيم حسن ـ علي إبراهيم حسن . مؤلفهما .
« النظم الإسلامية » ـ المرجع السابق ـ ص ٢٦٨ .
ـ دكتور: محمد سلام مدكور ـ القضاء في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٨ .
ـ شرح منتهى الإرادات ـ المرجع السابق ـ ص ٤٨٠ .
ـ التمدن الإسلامي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٤٠ .

لضمان الحقوق والحريات أيـاً كانت صفتها وأياً كان المعتدي عليها فرداً كان أم سلطة، ما دام قد تميز عند إعتدائه بالسلطة أو المنعة . فهي ولاية تستهدف أشد أنواع الظلم . وهو ظلم وعسف الولاة والحكـام والعمال وذوي السطوة والمكانة من عـلية القـوم ويمنعهم من الظلـم أو الافتئات على حقوق الناس وحرياتهم ـ ولذلك نجـد أن البعض ـ وفق ما سبق ـ أشار إلى أنها نوع من القضاء العالي الإستئنافي بلغة العصر ، وأشار آخرون إلى أنها تشبه القضاء الإداري في العصر الحديث ، بل أنه في زجر العمال والمسترزقين يشبه اختصاص المحاكم التأديبية واالمحاكم الإدارية في الدول ذات النظام القضائي المزدوج.

ومما سبق يتضح أن الإسلام كان سباقاً لغرض رقابته على السلطة والأفراد معاً . ومن خلال هذه الصورة المثلى لأحد أركان التنظيم القضائي الممثل لأكمل ضمان للحريات ، والذي يعد مثله أو شبيهاً له بالأرجح نظام مجلس الدولة ، أو القضاء الإداري في النظم ذات الإصلاحات الغربية . أو ديوان المظالم كما في المملكة العربية السعودية وفي الدول ذات النهج الاصطلاحي العربي.

فالشريعة الإسلامية ومن خلال التنظيم القضائي فيها . أخذت بصفة عامة بأساس المساواةَ بين الأطراف في المنازعات الإداريـة ، ولكن في أحوال الإعتداء الإداري ، والمظالم، آمنت بتفاوت القوة بين طرفي النزاع وأسست عليه كثيراً الأحكام « ويتمثل هذا في المبدأ الجاري مراعاته في نظر المنازعات الإدارية أمام القضاء الإداري من أن الإدارة أقوى دوماً من الأفراد . وهو ما يستلزم مراعاته عند نظر النزاع خاصة في مجال الإثبات وحيث يكون الدليل لدى الإدارة. وإن قاضي المظالم لم يكتف بالمنازعات التي تثور بين الأفراد أو الإدارة، بل أيضاً تلك التي تثور وبين الأقوياء من

الأفراد والضعفاء منهم مما يحقق أجدى صور الضمان التي تتأكد من مكناته السابق الإشارة إليها، خاصة في مجالس الإثبات والتنفيذ معاً[1].

---

(١) نظراً للتفاوت في القوة في المنازعات التي ينظرها،نجد أن له من السلطة ما يجبر به ضعف الطرف الأضعف، ويتمكن من الوصول إلى حقه بالنظر إلى الطرف المظلوم لا يكون دوماً لديه الدليل الذي يحتج به كمن له القوةالتييستطيع أن يحتاط لنفسه بالدليل عليها. بل إنه لا يستطيع أن يحصل على الدليل من وقائع المنازعة أحياناً، ولذلك جاز لوالي المظالم أن يستخلص الدليل بالرهبة عند الحاجة.

- ومن حيث التنفيذ فإن لوالي المظالم أن يتخذ وسائل قوية وفورية في إحضار المدعى عليهم لاستخلاص الأدلة منهم وتنفيذ أحكامه. حتى أن القضاء وولاة الحسبة الذين يعجزون عن تنفيذ أحكامه يلجئون إلى ديوان المظالم لتنفيذها.

- يراجع دكتور مصطفى كمال وصفي - المرجع السابق - ص ٥٧٥.

المطلب الثالث

الحسبة في الإسلام

الفرع الأول
المضمون ... والغاية

أشار الفقهاء إلى الحسبة عند الحديث عن الولايات في الإسلام . وخاصة تلك المتصلة بالقضاء ، وحيث يصلون بالمهام الموكولة إليه ولاية ظالم والحسبة[1] ، وقد أشار إليها البعض باعتبارها نوعاً من القضاءِ

(1) راجع في ذلك الأستاذ العميد الدكتور سليمان الطماوي - السلطات الثلاث - المرجع السابق - ص ٤٢٧ ، ٤٣٧ .
- كذلك الأستاذ إبراهيم نجيب عوض - القضاء في الإسلام - تاريخه ونظمه - المرجع السابق - ص ٦٦ .
- الدكتور أحمد شلبي - موسوعة النظم والحضارة الإسلامية - جزئين - تاريخ التشريع الإسلامي والنظم القضائية - المرجع السابق - ص ٢٤٥ .
- الدكتور مصطفى كمال وصفي - موسوعة النظم الإسلامية - المرجع السابق - ص ٥٧٨ .

المتخصص ، ووظيفتهُ تجمع بعضاً من خصائص ومهام القضاء ونظر المظالم والشرطة . والمحتسب يفصل في المنازعات الظاهرة التي لا تحتاج إلى أدلة ، وهو في ذلك قريب الشبه بالقضاء ، ويؤدب المجاهر بالمعاصي وهو من عمل والي المظالم ، كما أن قيامه على تفقد الأسواق والتجار ومراقبة النظام العام والأمن والصحة والقيام على أمور الدين بين الناس يجعله قريباً من عمل البوليس المعاصر .

ولذلك اتجه البعض إلى أن غايات الحسبة في غالبها هي غايات الضبط الإداري الحديث ، المستهدف تحقيق النظام في المجتمع وحمايته من الخارجين على القانون والشرع ، ويدخل فيها حماية الناس[1] .

ويشير ابن خلدون إلى أن الحسبة وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي هو فرض على القائم على ولاية المسلمين ، يباشره بنفسه أو عن طريق من يوليهم تلك الوظيفة من الأعوان والشقاة ، وللمسلمين أن يقدموا عليها من تلقاءِ أنفسهم فانطلاقاً من قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِن نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾[3] .

---

(١) دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ الضبط الإداري في النظم القانونية والمعاصرة وفي الشريعة الإسلامية ـ رسالة دكتوراة لجامعة الأزهر ١٩٧٦ ـ ص ٩ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٠٤ .

(٣) سورة النساء: آية ١١٤ .

فوظيفة الحسبة في الإسلام : تقوم على العمل الوقائي والعلاجي لكل ما يتعرض له المجتمع من جرائم أو حوادث ورذائل ، بالأخذ على أيد أرباب الشر والأذى - والحيلولة دونه ازاءهم ، والتعرض لهم قبل وقوع شرهم - كما يحافظ على الصحة العامة ، ويعمل على توفير السكينة للمواطنين وكفالة التقدم والتحسين في أمور الدين والدنيا لصالح الجماعة، وتحقيق الحفاظ على مرافق الدولة من طرقات وأسواق ومصادر مياه وآبار وتجارة وصناعة[1]، ويمتد اختصاص المحتسب إلى الاشراف على أرزاق الناس بالمرور في الأسواق ومراقبة الأسعار والموازين والمكاييل ومنع الغش والتلاعب بأقوات الناس. ويتحقق له ذلك من خلال أمرين أشار إليهما الماوردي :[2] .

الأول : الأمر بالمعروف . والثاني : النهي عن المنكر :

والأول ينقسم ثلاثة أقسام : أحدها يتعلق بحقوق الله . والثاني بحقوق العباد . والثالث مشترك بين الله والعباد، بالإشراف على إقامة صلاة الجمعة والتأكد من استيفائها لشروط الجماعة واستكمال سائر شروط شرعيتها. وكذلك سائر الصلوات . وكلها ، تتحقق من خلال الإشراف على المساجد وتعميرها وإقامة الشعائر فيها .

---

(١) يراجع في هذا الموضوع :
- دكتور عطية مشرفة ، القضاء في الإسلام - طبعة ١٩٤٩ - ص ١٨٤ .
- دكتور محمد صياء الدين الريس - النظريات السياسية في الإسلام - طبعة ١٩٥٧ ص ٢٤٥ .
- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي - جزء ٧ دار الشعب ١٩٦٩ ص ١٢٢٣.
- دكتور مصطفى كمال وصفي - النظام الإداري الإسلامي - جزء - ١ - سنة ١٩٧٤ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي - طبعة ١٩٧٨ - المرجع السابق - ص ٢٧٣ وما بعدها .

الثاني : ما يتعلق بحقوق العباد، وبعضها يتصف بالعمومية كتعطل المرافق العامة والطرق والآبار ومراعاة ابن السبيل . كما يشرف إشباع هذه الخدمات والوفاءِ بمتطلباتها من بيت المال أو من أغنياءِ المسلمين ، فهي تقوم على إشباع حاجاتهم من الخدمات والمرافق وسير أمور حياتهم .

الثالث : يتصل بعضها بمجال المعاملات الخاصة : حقـوق العباد ذات الطابع الخاص ، فإن من مهام المحتسب الإشراف على الأسـواق والمبيعات وحقوق الجوار وسلامة العلاقات . وهي كلها أساسها مـراقبة الله . والحكم بين الناس بالعدل ، والمحافظة على أموال الناس وأعراضهم وأرواحهم وتأكيد المتاجرة بالأمانة والصدق .

ثانياً: في مجال النهي عن المنكر:

أولاً: وفيما يتعلق بحقوق الله الخالصة قسمها الماوردي ثلاثة أقسام:

١ - يمنع المحتسب عن الجهر في صلاة الإسرار قصداً ، أو الزيادة في الأذان بأذكار غير مسنونة . فللمحتسب إنكارها ، وتأديب المعاند فيها .

٢ - وكذلك منع الإخلال بتطهير الجسد والثوب أو مكان الصلاة . وكذلك الإمتناع عن إخراج الزكاة أو التعرض للناس في غير مسألة .

٣ - كما يمنع غير العلماءِ والجهلاءِ من التصدي للفتوى في شئون الدين .

ثانياً: فيما يتعلق بالمحـظورات: يمنع النـاس من مواقف الـريب والشك ومظنة التهمة. إتباعاً لقوله عليه السلام: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) فيقدم الإنكار ولا يعجل بالتأديب قبل الإنكار. ومثل ذلك. الوقوف مع امرأة في خلاءٍ. أو إذا جاهر رجل بإظهار الخمر. فإن كان مسلماً أراقها عليه وأدبه. وإن كان ذمياً أدبه على إظهارها. مع اختلاف الفقهاءِ حول إراقتها وجوازه «كما يمنع المجاهرة بإظهار الملاهي المحرمة».

والمعاملات المنكرة كالربا والبيوع الفاسدة وغش المبيعات . وما منع الشرع منه . مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقاً على حظره . فعلى والي الحسبة إنكاره ، والمنع منه والزجر عليه . أما الأمور المختلف في مدى شرعيتها أو تحريمها فلا يدخل المحتسب في إنكاره إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه وكان ذريعة إلى محظور ومما يتعلق بالمعاملات وغش المبيعات وتدليس الأثمان .

ثالثاً: وفيما يتعلق بحقوق العباد الخالصة: مثل أن يتعدى رجل على حق جاره أو يضع اجزاء الجدار وتضرر الجار إلى المحتسب من هذا التصرف. كما عليه مراعاة أهل الحرف والصناعات كالطبيب والمعلمين والصناع ويراعي منهم الأمانة والدقة في الصناعة.

أما ما يتعلق بالحقوق المشتركة بين الله والعباد فهو يقوم بمنع الإشراف على مساكن الناس ويمنع من يعلي بناءه إلى أن يشرف على غيره، ويمنع أهل الذمة من تعلية أبنيتهم على أبنة المسلمين ، كما يراقب سلوك الناس في الطرقات وإماطة الأذى عنها ونظافتها . ويمنع الباعة من شغلها ومضايقة السابلة فيها وإعطاؤها حقها من الجلوس على قارعتها ومضايقة الناس . كما يمنع أرباب المواشي من استعمالها فيما لا تطيق . أو إسراف أرباب السفن في تحميلها مما تهدد بسلامتها أو يؤدي إلى غرقها . كما يقوم بالمرور في الأسواق فيقر منها مالا ضرر فيه على الناس ـ ما بشرف على مسيرات الجنازات ويجعل النساء في نهايتها حتى لا يختلطن بالرجال خلالها . أو أثناءَ زيارة المقابر والجبانات لتصان محارم الله عن إنتهاك أو إتلاف . والخلاصة فيها كما ذكر الماوردي :

« فالحسبة من قواعد الأمور الدينية وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها . . »[1] .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٩ .

خصائص الحسبة :

ومن خصائص الحسبة في الإسلام ما يعطيها أهمية خاصة ، أنها غير مقصورة على تلك الفئة التي يتم تخصيصها لعمل المحتسب والمعينة من الولاة ـ « السلطة العامة ـ كما سنعرض لها» بل يتولاها أي من المسلمين متى كانوا قادرين عليها . فهي واجب على المسلمين الذين تتوافر فيهم شروطها . وهي ميزة للشريعة حيث تجعل للفرد المسلم حقوقاً من السلطة وإختصاصات من الولاية العامة . وهذا وإن صح من كل مسلم : فالفرق بين المتطوع لها . وبين المحتسب : من تسعة وجوه ـ كما ذكرها الماوردي « بتصرف » :

الأول : أنها فرض على الوالي والمعين من قبله وفرض كفاية على من سواهم.

الثاني : أن على المحتسب المعين . القيام على أمرها ومراقبة عمله فيها على وجه الأصالة والدوام . أما غير المعين فله أن ينشغل عنها بسواها باعتبارها من النوافل .

الثالث : أنه منصوب للإستعداءِ أما المتطوع فلا .

الرابع : أن على المحتسب إجابة من استعداه . وليس ذلك على المتطوع .

الخامس : أنه عليه أن يبحث عن المنكرات المعمولة وعن ترك المعروف الظاهر لإقامته . وهو ما لا يلزم المتطوع .

السادس : له أن يتخذ من الأعوان ما يساعده على تحقيق وظيفته وليس للمتطوع أن ينتدب أعواناً .

السابع : له أن يعزر في المنكرات الظاهرة بحيث لا يتجاوز الحدود وليس للمتطوع أن يعزر على منكر .

الثامن : يجوز أن يسترزق على نفقة من بيت المال كراتب له ، وليس ذلك للمتطوع .

التاسع : له أن يجتهد برأيه » وفق الراجح . ليتبين الحق من الخطأ . وليس ذلك للمتطوع إذ ليس له أن يتصدى إلا لما لا شبهة أو خفاءَ أو اجتهاد .

الفرق بين الحسبة والقضاء :

يرى الماوردي أن هناك أوجهاً للشبه وأخرى للخلاف بينها .

أما أوجه الشبه فهي على أمرين :

١ ـ أن كلا من القاضي والمحتسب يجوز الإستعداءَ لهما في الدعوى بالنسبة للمحتسب فمقصور على الدعاوى المتعلقة بحقوق العباد . وهي على ثلاثة أنواع : منها ما يتعلق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن ، والثانية ما يتعلق بغش أو تدليس . والثالثة فيما يتعلق بمماطلة وتأخير في دين مستحق . وليس له أن يتصدى لغير ذلك . إذ أن هذه تتعلق بالمنكر الظاهر وهو منصوب لإزالته . وليس لناظره أن يتجاوز إلى إزالته بالحكم الناجز البات .

٢ ـ في هذه الدعاوى للمحتسب إلزام المدعى عليه بالوفاءِ بالحق الذي عليه . وليس هذا على العموم في كل الحقوق . وإنما هو خاص بالحقوق التي جاز له سماع الدعوى فيها . وإذا وجبت باعتراف واقرار مع تمكنه وإساره فيلزم المقر الموسر الخروج منها ودفعها لمستحقيها .

أما أوجه الخلاف فهي :

١ ـ أن المحتسب على عكس القضاءِ ليس له أن يسمع الدعاوي الخارجة عن المنكر الظاهر أو تلك المشتملة على حقوق غير معترف بها أو يداخلها التجاحد.

٢ ـ القضاءُ لا يتصدى لنظر النزاع إلا إذا تقدم له صاحب الشأن بمظلمته ، أما المحتسب فله أن يتصدى من تلقاءِ نفسه لمنع المنكر الظاهر والأمر بالمعروف المتروك .

٣ ـ المحتسب أكثر صراحة وأشـد قسوة وخشونـة في الحق ، عن القاضي . والذي يتسم عمله بالأناة والحلم وإظهـار الحق وما فيـه من خلاف ، ولذلك فله أن يسمع البينة ويحلف اليمين للخصوم والشهود . وهو ما ليس للمحتسب[1] .

الفرق بين الحسبة والمظالم :

أما أوجه الشبه التي تجمع بينهما فعلى وجهين : ـ

١ ـ كلاهما مستقر على الرهبة المختصة بالسلطات وقوة الصرامة .

٢ ـ جواز التعرض فيها لأسباب المصالح بدون حاجة إلى تظلم .

وأما أوجه الخلاف فهي :

١ ـ المظالم يختص ناظرها بما عجز عنه القضاءُ ، أما المحتسب

---

(١) يراجع دكتور مصطفى كمال وصفي ـ النظام الإداري الإسلامي ١٩٧٤ ص ٣ .
ـ الأحكام السلطانية للماوردي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٧٢ .

فيختص بما تدعو الحاجة إلى عرضه على القضاءِ . ولذلك كانت رتبة المظالم أعلى والحسبة أقل .

٢ ـ يجوز لوالي المظالم أن يحكم وهو مالا يجوز للمحتسب[١] .

الشرطة في النظام الإسلامي

ماهيتها وتطورها :

لم يعرف العرب أو المصريون خلال العصور الإسلامية منذ الفتح العربي رجل البوليس المعروف لنا اليوم . وكانت سلطات البوليس آنذاك قائمة ومتمثلة في بعض الموظفين ورجال الشرطة « العسس » .

وكان عمر بن الخطاب ، أول من أدخل نظام العسس في الإسلام ، والذين كانوا يجوبون البلاد ليلاً لمراقبة أمن الناس وسلامتهم .

وفي عهد علي بن أبي طالب ، نظمت الشرطة وأطلق على صاحبها ورئيسها ـ صحب الشرطة .

وكان الخليفة يختار أعوانه الذين يكفل إليهم مهام الشـرطة ، من الرجال ذوي السمعة الحسنة ومن علية القوم أصحاب الكلمة المسموعة والأمر النافذ بين القبائل والعشائر . إذ كان من وظيفته الإشراف إشرافاً فعلياً على إستتباب الأمن ومعاونة الوالي في مواجهة أي إخلال بأمن الناس أو سلامتهم والضرب على أيدي العابثين .

وكانت الشرطة تابعة للقضاءِ في أول الأمر، وبالتالي كان واجب القائم عليها القيام بتنفيذ أحكام القضاءِ ، ويتولى صاحب الشرطة إقامة

---

(١) ـ الماوردي ـ الأحكام السلطانية ـ المرجع السابق ـ ص ٩٧٤ .
الدكتور العميد سلمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٤٤٣ .

الحدود[1] ، ولكن لم يلبث أن تشعبت أعمالها وأستقل صاحب الشرطة بعملها . وأصبح له الحق في نظر الجرائم وتعقب مرتكبيها .

ويشير ابن خلدون ، في مقدمته : إلى الشرطة في النظام الإسلامي : بقوله: «وكان أصل وضعها في الدول العباسية. لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً. ثم الحدود إذا تنزه عنه القاضي. يسمي صاحب الشرطة . وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماءِ بإطلاق وأفردوها في نظر القاضي وقلدوها كبار القواد . وعظماءِ الخاصة من مواليهم . وكان حكمهم على الدهماءِ وأهل الرتب . والضرب على أيدي الرعاع والعجزة ، ثم عظمت نباهة الشرطة في دولة بني أمية بالأندلس» وكان يلقب في الأندلس بصاحب المدينة وفي بلاد الأتراك بالوالي ووظيفته مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة .

وأثر فتح العرب لمصر ـ عملوا على حماية أهلها من العناصر الأجنبية الدخيلة . فعينوا الكثير من رجال الشرطة في كل مكان . وأسسوا لها داراً بالفسطاط . ثم أعقبها تأسيس مدينة العسكر عام ١٣٢ هجرية ، أنشىءَ فيها دار أطلق عليه دار الشرطة العليا . وأضحت شرطة الفسطاط هي دار الشرطة السفلى .

وفي هذا الوقت كان أتباع المحتسب من رجال الشرطة والذين كانوا يتصفون بالهيبة والرهبة والقوة. ليوقعوا كل من يخل بالنظام أو الأمن، وفي عهد ابن طولون بدأ صاحب الشرطة يفقد كثيراً من سلطاته الإدارية والسياسية التي كان يتمتع بها عندما كان ينوب عن الوالي حال سفره أو

---

(١) يراجع : دكتور جمال الرمادي ـ سلطة البوليس في العصور الإسلامية ـ مقالة بمجلة الأمن العام ـ العدد ٤ سنة ١٩٦٧ ـ ص ٤٣ .
ـ مقدمة ابن خلدون ـ المرجع السابق ـ طبعة ١٩٦٠ ـ ص ٢٦٨ .

مرضه . ويلاحظ أنه خلال تلك الفترة كان من النادر إطلاق لفظ الشرطة عليهم بل كانوا يعرفون بالعسس أو الطوافين والولاة .

وفي عهد دولة المماليك . كان إختصاص الشرطة يقع على عاتق الوالي . وهو الذي لقب بصاحب الشرطة منذ العصر الأيوبي . ولكن مع وجوده بقيت للمحتسب في ذلك العصر إختصاصاته التقليدية التي تكمل إختصاصات الوالي في ميدان الأمن والعدالة . وتنسجم معها في إطار واحد .

ولذلك وجدت الشرطة والحسبة معاً . وحيث وجد بسبب تشعب المصالح في الدولة واتساع رقعتها وتعقد الحياة . . . ثلاثة ولاة للشرطة وأربعة محتسبين .

أما الولاة في الشرطة فالأول في القاهرة ـ والثاني في الفسطاط والثالث بالفرقة « السكنات العسكرية » .

أما المحتسبون فهم أربعة ، أحدهم بالقاهرة ـ وثلاثة في الفسطاط والوجه البحري والاسكندرية . وأعزهم شأناً هو محتسب القاهرة ؛ والذي كان يجلس في دار العدل وحيث تدهور نظام الحسبة بدخوله في نطاق إختصاص الشرطة[١] .

الفرع الثاني
تطور الحسبة في الدولة الإسلامية

كان نشاط المجتمع الإسلامي السائد يدور في داخل نطاق من صور الشرك والفساد والإخلال الذي كان سائداً في الجزيرة العربية أثر في حاجة

---

(١) يراجع ثلاث رسائل أندلسية في إدارة الحسبة والمحتسب ـ لبرونفسال ـ سنة ١٩٥٥ ترجمة ونشر المعهد العلمي للآثار الشرقية بالقاهرة ـ ص ٢٠ وما بعدها .
ـ دكتور جمال الرمادي ـ المبحث السابق الإشارة إليه ٤٥ .

المجتمع إلى قواعد تنظيمية تكفل التوفيق بين مصالح الأفراد وحماية المجتمع الناشىء ، وتقوم على أسس سليمة من الدين والشريعة ، وتوفق بين فطرة الإنسان التي فطره الله عليها ، بالتمرد على القيود التي تحد من إنطلاقه في حريته ، وبين الرغبة في تأمين المجتمع . وكان ذلك عن طريق نظام الحسبة ، والتي بدأت في عهد رسول الله (ﷺ) ، حتى اندثرت في نطاق وظائف الدولة الحديثة عندما اتسعت أركانها وتغيرت ظروفها وكثرت حاجات الناس وتعددت مصالحهم . وما قامت هذه الوظيفة إلّا تطبيقاً لقوله تعالى :

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1] .

وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خير أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكرِ وتؤمنون بالله ﴾[2].

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوْا الزَّكَاة وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾[3] .

وغاية ذلك التوجيه الإلهي ، كله هو أن تؤسس نظام الحياة على المعروفات وتطهره من المنكرات وتحقق مقاصد الشريعة الغراءِ .

وفي عهد رسول الله (ﷺ) تولى بنفسه الحسبة عن طريق كونه الواعظ والمنذر والموجه للناس في دينهم ودنياهم ، فإذا ما وجد عملاً

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠٤ .
(٢) سورة آل عمران : آية ١١٠ .
(٣) سورة الحج : آية ٤١ .

خارجاً على أمور الشرع أو وجد فيه موقفاً لعظة أو مجالا لوضع نص أو إيضاح شريعة قام به من خلال عمل أو تصرف ، وبالتالي يصبح هذا العمل ، أو ذلك القول ، سنة يستنها للمؤمنين وتصبح مصدراً من مصادر التشريع أو منهاجاً للعمل أو أسلوب حياة للناس ، وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام في كراهة الغش ومنعه ، وهو من مهام الضبط في تنظيم الأسواق ومراقبتها ـ ما روي عن مسلم بمسنده عن أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) مر على صبرة بها طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه منها بللاً ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماءُ يا رسول الله ، قال : أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس (من غشنا فليس منا) . كما أخذ عنه عليه الصلاة والسلام : أنه أستعمل سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، فلما خرج منها رسول الله (ﷺ) خرج معه[1] .

ولم يتطور الأمر كثيراً في عهد الخلفاءِ الراشدين حيث قاموا على مهام وظيفة الحسبة بأنفسهم تارة وأخرى عن طريق من ينتدبونه عنهم للقيام بها . وقد تولاها أبو بكر رضي الله عنه وحيث كانت متصلة بعمل القضاء . وعلى ذات النهج سار عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث كان كثير التجول ليلاً بين المساكين آمراً بما أمر الله به ، كما كان مقيماً لعملها يضرب من سد الطريق أو خالف الشريعة ، وقد استعمل السائب بن يزيد على سوق المدينة مع عبدالله بن مسعود كما استعمل النساءَ في القيام بمهام تلك الوظيفة حين عين السيدة الشفاءَ على سوق المدينة .

كما كان عثمان رضي الله عنه يكتب إلى عماله أن الله أمر الأئمة يكونوا دعاة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن ينظروا في أمور

---

(١) يراجع الأستاذ أحمد قطب الغاريبي ـ المحتسب وأحكام وظيفة الحسبة ـ مقالة بمجلة الوعي الإسلامي السنة ٨ العدد ٨٩ .

المسلمن فيمـا عليهم وما لهم ، فيعطوهم ما لهم ويأخذوا منهم ما عليهم وأن يأتمروا بالمعروف ويتناهوا عن المنكر[1] .

واستمر الوضع على هذا الإتجاه الديني الثابت في قيام المحتسب في حكم الدولتين الأموية وبداية الدولة العباسية[2] .

وقد حافظ معاوية على نهج الخلفاءِ في الإدارة ، وما خرج عنها إلاَّ فيما اقتضته مصلحة الدولة العامة أو دعا إليه المحيط الجديد ، مثل إخراج الإدارة من سذاجة البادية إلى بحبوحة الحضارة[3] .

وقد استمرت في هذا الوقت صلة الحسبة بعمل القضاءِ في الظاهر والحق دون حاجة لبيان أو شهادة .

واهتم خلفاءُ بني أمية بها وقام الخليفة الأموي مروان بـن الحكم بضبط المكاييل والموازين صيانة للتعامل وحفظاً لحقوق الرعية ومنع من استشراء الفساد .

وفي منتصف القرن الثاني الهجري ، في بداية العصر العباسي ، ونتيجة لذلك التوسع الذي ساد أرجاءَ الدولة الإسلامية ، والذي أصبحت معه مترامية الأطراف ، متعددة البلاد كثيرة المسئوليات .

وما ترتب عليه كذلك من انتشار الصناعة والتجارة اختص بالحسبة مسئول عنها يختص بمهامها أطلق عليه « المحتسب » وأصبح هو الممثل لها . وكان يتولاها بأمر من الخليفة الحاكم تعييناً منه وعوناً له، كما كانت

(١) راجع في ذلك الأستاذ أبو زيد شلبي تاريخ الحضارة الإسلامية في الفكر الإسلامي ـ طبعة سنة ١٩٦٤ ـ ص ١٣٠ .
(٢) راجع في ذلك أستاذنا العميد سلمان الطماوي « السلطات الثلاث » ـ المرجع السابق ص ٤٠٣ .
(٣) الأستاذ أبو زيد شلبي « تاريخ الإسلام السياسي » طبعة ٦٤ ص ١٣١ .

وظيفته مراقبة كل من ارتكب خطأ أو خطيئة ولم تتجه هذه الخطيئة إلى فرد معين ، وإنما كان لها أثرها على الآداب العامة وأمن المجتمع وسلامته ، ولذلك كان للمحتسب سلطات عامة عبارة عن مكنات البوليس وإختصاصاته في العصر الحديث، ولكنه على نظام أوسع وغاية أكبر تصل إلى ما يسمو على مجرد إعتبارات المحافظة على الأمن العام ، والصحة العامة والسكينة العامة ، وهي مضمون غايات الضبط المكونة للنظام العام التقليدي ، بل تمتد إلى حماية الدين والجسم والعقل والمال ، وكل ما يكفل السعادة والرفاهية للمجتمع في نطاق من أحكام الدين والشرع[1] .

وبتقدم الدولة وتطور الزمن وجزيانه مع اختلاف مناهج الحياة وسبل العيش والتقاليد في مجتمع الدولة الإسلامية، والتي نشأت كنتيجة لامتدادها واحتكاك أبنائها بالشعوب الأخرى والديانات الاخرى من الذميين وغيرهم[2] وحتى يتمكن الحكام من مواجهة الأحوال الجديدة، فصلت وظيفة الحسبه عن اتصالها بالقائم على القضاءِ، حيث كانت منذ فجر الإسلام وإلى ذلك الوقت تعد نوعاً من القضاءِ المتخصص، وفرعاً منه. وكان يدخل فيها اختصاصات المحتسب ووالي المظالم والشرطة معاً. واقتصرت وظيفة المحتسب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفض المنازعات ومنع الفتنة والفساد، والمنع عن إقلاق الناس ورفع الأذى عنهم، وبلغت هذه الوظيفة شأناً عظيماً . ولم تخل من تدخل الولاة بأنفسهم في أمورها والقيام

---

(١) يراجع في ذلك :
دكتور إسحق موسى الحسيني ـ نظام الحسبة في الإسلام ـ مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ـ المؤتمر الأول ـ مايو سنة ٦٤ ، ص ٣٣٤ .

(٢) دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراة ـ ص ٣١ .
ـ الأستاذ عبد الحميد العبادي « بحث الحسبة وفائدتها » مجلة مجمع اللغة العربية جزء ٨ سنة ١٩٥٨ ـ ص ٤٢٣ .

بها والاطمئنان علك حسن قيامها بالواجبات المناط بها تحقيقها والعمل على سيادتها حتى أن الوالي كان يهتم بالإلمام بأحوال العباد وكل ما يهم رعاياه في ذلك الوقت[1].

وفي عهد الفاطميين أنشئت دار أطلق عليها «دار العيار» لمراقبة المكاييل والموازين وقياس الصنج المستخدمة في المعاملات التجارية ووزن السلع في الأسواق[2].

واستمر الحال على هذا المنوال على مر السنين التالية حيث مارس المحتسب سلطاته . فكانت له إدارته ووظيفته كمراقب للأسواق والناس عاملاً على حمايتهم محققاً للعدالة طبقاً للشريعة ، مستهدفاً تحقيق المقاصد الشرعية وغاياتها ، بتحقيق الأمن والسكينة والصحة والحفاظ على النفس والعقل والمال والآداب .

واطرد الأمر بتعدد اختصاصات المحتسب وزيادة أعوانه ، لكثرة الناس وتشعب المصالح ، وتغاير الأماكن وطباع أهلها وضعف الوزاع النفسي ومع اختلال الضمائر وضعف الوازع الديني والشخصي على مراعاة الناس والمجتمع في أمور الدين والدنيا ، انتهى تاريخ المحتسب كصورة مثالية قائمة على مقتضى من أحكام كتاب الله وسنة رسول الله (ﷺ)

---

(١) يراجع دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ، ص ٣١ .
ـ الأستاذ عبد الحميد العبادي ـ بحث الحسبة وفائدتها ـ مجلة مجمع اللغة العربية ـ جزء ٨ سنة ١٩٥٨ ـ ص ٤٢٣ .

(٢) وهذه الدار كان يجلس فيها القائم على الحسبة ويطلب من جميع الباعة الحضور إلى ديوان هذه الدار ـ مقره ـ في أوقات معروفة ومعهم موازينهم ومكاييلهم المستخدمة فيصير فحصها والتثبت من استخدامها وصلاحيتها . كما كان يأمرهم بإصلاحها ويشرف بنفسه على ذلك .

وإجماع الصحابة وما أُثر عنهم . وكان سبب ذلك يعود بالأساس إلى أنه منذ عهد المماليك تدهور نظام الحسبة في آخر عهدهم وأصبح المحتسب عرضة لبطش التجار إذا اشتد عليهم ، وثورة العامة إذا إنحاز إلى التجار . وانتهت هذه الوظيفة إلى ذوي المطامع والغايات ، واستفحل أمرهم واشتدت أطماعهم في عهد السلطان ـ الغوري ، واندمجت إختصاصاتهم في عمل القائم على الشرطة ـ وتطور الأمر بها إلى أن إندثرت في عام ١٨٣٧ ميلادية ، عندما صدر قانون نص في مادته الأولى على اختصاص الديوان الخديوي بهذه الإختصاصات التي كان مخول للمحتسب القيام بها قبل ذلك(١) .

---

(١) نص هذا القانون في مادته الأولى على أنه :
« الديوان الخديوي يظل محتفظاً بالنظر في الأمور القضائية بمصر المحروسة ويتولى مدير الديوان المذكور الإشراف على حجة الأبنية وفروعها وعلى المخابز الملكية والكيلاز « المخزن العامر » وتوابعه وعلى المجزر مع ديوان القوافل والمواشي وتوابعه . وعلى ترسانة « دار الصناعة » في بولاق وفروعها وعلى المستشفيات الملكية والأوقات الخيرية وبيت المال ودار صنع الحديد الملكية وجبل الرخام « في شرق أسيوط » ومقاطع الاحجار في جبل طره وأثر النبي وعلى مهمات ترعة المحمودية وأشغالها وخزينة الأمتعة وإدارة دار النقود العامرة .
ـ وتلغى وظيفة أمين الأحتساب فتحال أمور الحسبة إلى عهدة مسئولية واختصاص المدير السالف الذكر كما تحال خطوط البريد ومجلس التجارة إليه .
ـ وهكذا من خلال سطور هذا النص التاريخي اندثرت الحسبة كمهمة من التاريخ الإسلامي في مصر وأصبح الديوان الخديوي ممثلاً في مدير الديوان هو صاحب الإختصاص .
بل والسلطات التي كانت للمحتسب ومنها وظيفة الضبط الإداري والتي اتسعت في النطاق وتغايرت في المهام والمسئوليات ونظام التولي والمباشرة إلى ما وصلت إليه اليوم .
ـ يراجع دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ المرجع السابق ـ ص ٣٩ حيث أشار إلى هذا النص .

وبالتالي أصبحت الوظيفة الخاصة بـالحسبة ، هي من إختصـاص المكلف بها والمعين لها من السلطة التنفيذية فقط دون غيره من المسلمين الذين لم يرصدوا للعمل في هذه الوظيفة ولو توافرت فيهم شروط الحسبة أو الوزاع الديني للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ولم تعد واجباً عاماً على المسلمين كما كانت[1]

الفرع الثالث
المصادر الشرعية والأساس الفقهي للحسبة

أشرنا إلى أنه قد جرى الإتفاق على أن غاية الحسبة في الإسلام إنما تقوم في أساسها على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل ما اتصل بهما عن طريق « المحتسب » أو كل من توافرت فيه شروط الحسبة بإزالة ومنع كل ما يعد ، في صورته أو في حقيقته مخالفة للأمر بالمعروف أو فعل لمنكر ظاهر[2] ، بقوله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾[3] .

---

(١) ـ دكتور إبراهيم الفحام ـ الشرطة في عهد المماليك ـ بحث منشور بمجلة الأمن العام ـ العدد ١٥ ـ سنة ١٩٦١ ـ ص ٤٣ .

(٢) يراجع في ذلك المعنى مؤلف المرحوم الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود منهج الإصلاح الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٢ ـ ص ١١٦ .
ـ كذلك الشيخ محمود شلتوت ـ من توجيهات الإسلام ـ طبعة ١٩٦٦، ص ١٩٦.
ـ كذلك دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ص ٣٤.

(٣) سورة آل عمران : من الآية ١١٠ .

ويلاحظ من ترتيب هذه الآية الكريمة مدى الإهتمام الكبير بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ ذكرها الحق تبارك وتعالى من قبل الإيمان بالله لينبه الأذهان إلى أهميتها . وإن كان من سالف القول والبيان أن أساس كل عمل صالح هو الإيمان بالله . إذ بدون هذا الإيمان لا يكون لأي عمل قيمته ولا للصلاح فائدته ولا للعمل قبوله مهما جلت عظمته بقوله تعالى : ﴿ وَقدمنا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً . . ﴾ والآية : ﴿ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ .

وتثبت مصادر الشرعية للحسبة في الإسلام من الكتاب والسنة والإجماع وما أخذ عن الثقاة من السلف الصالح .

ففي كتاب الله تعالى :

يقول جل شأنه : ﴿وَلْتَكُن مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن ﴾ إنما هي أمرٌ وظاهر الأمر الوجوب وفيها إيضاح القائم به ومنزلته فهو الرابح للفلاح والكاسب للنجاة ، ومتبع الشرع الحنيف إذ أتاه . . . . ويصف الله أولئك القائمين به بأنهم هم المفلحون أي المختصون بكمال الفلاح ، وتدعو الآية إلى أن يكون للأمة الإسلامية رأي عام يقاوم الفساد ويهدف إلى تدعيم قواعد الإصلاح في وجود الفئة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر[1] .

وقال تعالى أيضاً : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[2] . وهي تدل على فضيلة الأمر

(١) تفسير القرآن العظيم - لإبن كثير الدمشقي القرشي - مطبوعات دار الشعب - إبريل ١٩٧١ - ص ٧٥ .
- دكتور إبراهيم دسوقي الشهاوي - المرجع السابق - ص ٣ .
(٢) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

بالمعروف والنهي عن المنكر ، حيث يظهر الحق تعالى صفات هذه الأمة الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر بأن اختصها بالفضل والخير على العالم بقوله : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ . فإذَا تركوا الأمر بالمعروف وتواطؤا على ذلك سقطت عنهم صفة الميزة والعلوية والسمو التي إختصهم بالوصف بها[1] .

ويقول الله تبارك وتعالى في سورة التوبة : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ . ويصف الله تعالى المؤمنين الداخلين في رحمته بأنهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر .

وفي السنة النبوية الشريفة :

نجد أن الله (ﷺ) كان أول من تولى وظيفة الحسبة ـ كما أشرنا ـ في الإسلام من خلال دعوته للدين الحنيف الجديد آمراً الناس بالمعروف ناهيهم عن المنكر . وتلك أسس رسالات الأنبياءِ والرسل عليهم الصلاة والسلام .

وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف داعياً الأمة إلى وظيفة الحسبة بشمولها الشرعي : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف ـ الإيمان»[2].

---

(١) يراجع : إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ مطبوعات دار الشعب ـ ص ١٨٨ .
ـ الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ـ مطبوعات دار الشعب ـ أغسطس ١٩٦٩ ـ جزء ٦ ص ١٤١٢ .
ـ الأستاذ الشيخ أحمد فرج السنهوري ـ حاجة المجتمع إلى الدين ـ مكتبة القاهرة رقم ٧٥٥٧ ـ مسلسل ص ٦٧ .
(٢) صحيح مسلم ـ الطبعة الأولى ـ جزء أول ـ ص ٥٠ .

وقال عليه الصلاة والسلام : « دعوني ما تركتكم . إنما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم مع أنبيائهم ؛ فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[1] .

وقال عليه الصلاة والسلام : « إياكم والجلوس في الطرقات . . » (الحديث) . فمجمل هذه الأحاديث النبوية الصحيحة ، أنها تدعو إلى التضامن في تنفيذ ما أمر الله به والنهي عما نهى الله عنه ، والتحذير من تركها ، وأن جزاءَ الترك هو نزول العقاب من الله ، وتسلط الظالم وفساد الجماعة الإسلامية .

والخلاصة في ذلك أن الحسبة نشأت في عهد رسول الله (ﷺ) وقام عليها ، كما كان يدفع الحسبة في الأسواق إلى والٍ يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وكان نطاق هذه الولاية على عهده عليه الصلاة والسلام ضيقاً محدوداً ، كما هو شأن كل ولاية في بدءِ نشأتها وتكوينها ، ومن ذلك تكون إقامة الدين عن طريق تحقيق المقاصد الشرعية وبقيام المحتسب بمهامه الموكولة إليه لإقامة مجتمع لكل عضو فيه حق الإرشاد والتوجيه إلى الحق والسلامة ، ووجود الخير ومنع الفساد والرذائل .

الإجماع والمأثور عن السلف الصالح :

قال أبو الدرداء رضي الله عنه :[2] « لَتَأْمُرُنَّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنَّ

---

(١) صحيح البخاري ـ مطبوعات دار الشعب ـ طبعة ١٩٦٨ . مجلد ٣ جزء ١ ـ باب الإقتداء وسنن الرسول ـ ص ١١٧ .

(٢) صحيح البخاري ـ المرجع السابق ـ مجلد ٣ جزء ٦ باب الفتنة ، ص ٦٩ ، ٧٠ .

ـ إحياء علوم الدين ـ للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١١٩٢ ، ٢٧٣

ـ القربة في معالم احسبة ـ صص ١١ باب ٤ .

عن المنكر أو ليسلطَنَّ الله عليكم سلطاناً ظالماً ، ولا يرحم كبيرَكم صغيركم ويدعو خيركم فلا يستجاب لهم وتستنصرونه فلا ينصركم وتستغفرونه فلا يغفر لكم » .

وقد قام على أمر الحسبة في عهد الصحابة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وخطا بها خطوات واسعة ، فكان يذهب إلى السوق ، ويراقب الموازين والمكاييل ويرشد الناس إلى السلوك الحق ، كما كان يتصل بالولاة ويدفعهم إلى القيام على الحسبة ، وقد روي أنه ضرب بعض تجار إجتمعوا حول الطعام في الطريق العام ، وقال لهم : لا تقطعوا علينا سبلنا ، كما استعمل عمر بن عبد الله بن عقبة على السوق ، كما كان يمشي في الأسواق ومعه درته ، فكان يأمر التجار بتقوى الله وحسن البيع ، ويقول : أوفوا الكيل والميزان ، ويقول : « لا تنفخوا اللحم » .

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أول ما تقبلون عليه الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ، ثم الجهاد بقلوبكم ، فإذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكر المنكر ، نَكِس فَجُعِلَ أعلاه أسفله » .

وقال الإمام عمر بن عبد العزيز : « إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة ، ولكن إذا ظهر العاصي فلم ينكروه فقد استحل القوم جميعاً للعقوبة » .

وما سبق هو مشمول ما أجمع عليه السلف الصالح والمأثور عنهم ، وما أخذ عنهم من أمر الله ورسوله (ﷺ) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحث على القيام بهما واتباعهما ، ومن خلال ذلك يتحقق الإخلاص لله ، وابتليت الأمة بالخير ، وما كان ذلك إلّا لأنهم عرفوا الفضل في هذه الدعوة وما فيها من صلاح الجماعة ، وخير المجتمع

ونقاوته من الرذائل والفتن والمفاسد ، والوصول إلى تحقيق السلام والأمن والإستقرار للجميع حكاماً ومحكومين[1] .

الفرع الرابع
طبيعة الحسبة

في مجال الحسبة ، اتجه العلماء من أجل الإستمرار في نطاق الموضوع - البحث الماثل - إلى إيضاح طبيعتها بغض النظر عن الهدف المستهدف في الحياة العلمية من الإجراءات أو الغاية منها ، فالهدف النهائي والغاية الأخيرة التي تنشدها السلطات القائمة على وظيفة المحتسب في الإسلام هي أن يتحقق ما أمر الله به إن ظهر تركه والنهي عما نهى الله عنه إذا تبين فعله .

فتعرضنا لطبيعة الحسبة إنما ينصب على تحقيق تكييفها جملة ، فالإسلام لم يعرف البوليس المتخصص أو البوليس العام إلاَّ في الوقت المتأخر عندما بدأت الدولة في الإتساع والإمتداد بالفتوحات وغلَبَتْ أمور الدنيا على الدين ، واضطرار المحتسب بناء على هذا التغيير إلى الإستعانة بالنواب والمعاونين ، حتى ضاعت وظيفة المحتسب نفسه وتخلف القادرون عليها عن القيام بها . وحول طبيعة هذه الوظيفة « الحسبة » انقسم الفقه إلى رأيين : الأول منهما يرى أنه واجب كفائي ، والآخر يصفه بأنه واجب عيني[2] .

---

(١) الإمام الأكبر المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود - المرجع السابق - ص ١١٦ .

(٢) الواجب الكفائي : هو ما طلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من جميعهم وسمي كفائياً لأن الشارع لم يطلب حصوله من كل فرد من المكلفين بل طلب حصوله من الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يقوم به . لأن المصلحة =

الإتجاه الأول :

يرى أن غاية الحسبة المتفق عليها هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالتالي فهي فرض كفائي ، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين وهو مقرر على القادر على القيام بمسئوليته دون غيره ، فإن قام به هذا القادر سقط الحرج عن الآخرين دون أن يأثموا ، وإذا لم يقوموا به جميعاً أثموا كلهم ، وأستند الفقهاء القائلون بهذا الرأي إلى أدلتهم الشرعية من الكتاب والسنة فيقول تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1] .

يوضحون قولهم : بأن قول الله تعالى : ﴿ مِنكُم ﴾ إنما قصد بها التجزيء والتبعيض بمعنى البعض دون الجميع ، ولم يقل الله : « كونوا كلكم أمه تدعو إلى الخير » بل قال : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنكُم أُمَّةٌ ﴾ وهذا

- تتحقق بوجوده من بعض المكلفين دون الاخر وبدون توقف على قيام كل مكلف به . فهو إذا قام به البعض من المكلفين سقط عن الباقين وارتفع الإثم عنهم وإذا لم يأته أحدهم أثموا جميعاً .
والواجب العيني : هو ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين به . وسمي واجباً عينياً لأن الخطاب متوجه إلى كل مكلف بالقيام به بنفسه وشخصه بعينه ولا تبرأ ذمة الموجه إليه الخطاب لو قام به غيره ولم يقم هو به فالمصلحة في قيام كل شخص بذاته وبنفسه ويأثم كل من لم يقم ، مثل الصلاة والزكاة والصيام ـ وحكم هذا الواجب الملزم من الجميع بذاته .

وإن كان نظام البوليس في الدولة الإسلامية قد بدأ بنظام العسس في عهد عمر بن الخطاب ثم علي بن أبي طالب وحيث كان البوليس من أعوان الخلفاء والقضاة فى تأمين حياة الناس وتنفيذ الأحكام .

(١) سورة آل عمران : الآية ١٠٤ .

التبعيض يعني أن قيام البعض به يسقط الإلتزام عن الباقين . ويؤكد ذلك أيضاً أن الله تعالى اختص صفة الخصوصية بالفلاح لمن يقوم بالسعي في سبيل الله آمراً الناس بالمعروف وناهيهم عن المنكر ومن لم يقل بهذا لم تضف عليه صفة الفلاح دون الآخرين . فإضفاءُ صفة الفلاح إنما هي على القائمين به مباشرة ، فإذا تقاعس الجميع عنه أثموا وعم الحرج القادرين عليه منهم .

وكون وظيفَة المحتسب تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجعلها من مراتب الإجتهاد في سبيل الله ، والجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض من القادرين سقط عن الباقين ، وذلك كقوله تعالى : ﴿وقاتلوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُم كَافَّةً﴾ .

بل إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعد من أعظم ما تهدف إليه الديانات وعليها قام الأنبياءُ والرسل عليهم الصلاة والسلام ، وأول واجب على من اهتدى بهديهم واقتدى طريقهم وخلفهم في أمر المؤمنين هو القيام على تنفيذ تعاليمهم وأن ينتهج نهجهم[1] .

ويؤكد ذلك أن الله امتدحه وأعلى شأنه وشأن القائمين عليه فأمر به وقرنه دوماً بالدين وأسسه كأحد أركانه التي لا يقوم إلا بها، وأوضح في محكم كتابه إلى أنه ثمرة من ثمرات الإيمان بالله ، فإذا قام به البعض سقط عن الآخرين ، بتحقيق الهدف منه ، وهو تنفيذ ما أمر الله به والنهي عما نهى الله عنه. فإذا تحقق ذلك من البعض فلا لزوم لتكرار قيام الآخرين بذات العمل ، إذ أن المقصود منه يكون قد تحقق فعلاً . والإلزام في التكرار عبث ومضيعة ، بل إن الإسلام عندما أمر بالمعروف ونهى عن

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراه ـ المرجع السابق ص ٤٦ وما بعدها .

المنكر وحث على القيام بهما ، إنما رسم خطة الحياة من بدئها إلى نهايتها على وجه يقيم بناءها على أساس من الحسنات ومكارم الأخلاق ويحول دون الشرك والرذائل ويبين الأسباب والوسائل التي يتحقق بها ، ولذلك اشترط فيمن يقوم به شروطاً خاصة ، تلك الشروط هي شروط المحتسب ، فإذا لم تتحقق فيه بفقده أحد شروطها لا يقوم به ولا يكون إثماً . ويدل ذلك بالتالي على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي وليس واجباً عينياً[1] .

الإتجاه الثاني :

ويرى أنه فرض عيني ، بمعنى أنه واجب يقع على عبء الكافة كل بذاته وكل بنفسه مأموراً شرعاً أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر . فهو فرض عين على كافة من قدر عليه ، ولا يسقط عن أي قادر منهم بقيام غيره على أمره .

والعينية في فرضية القيام به تتضح من قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ والمعنى المقصود منها : « لتكونوا كلكم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر » . فكلمة « مِنكُمْ » إنما هي لبيان الجنس ، أي أن الله طلب حصول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من كل فرد من أفراد

---

(١) يراجع كذلك دكتور محمد زكريا البرديسي - المرجع السابق - طبعة ١٩٦٣ ص ٦٥.

- الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري - المرجع السابق الإشارة إليه - ص ٦٦ - ٦٧.

- الجامع لأحكام القرآن - المرجع السابق - جزء ١٦ - ص ١٤٠٧ .

- تفسير القرآن العظيم - المرجع السابق - ص ١١٨٧ .

- إحياء علوم الدين - للإمام الغزالي - المرجع السابق - مطبعة دار الشعب - ص ١٤٨.

المسلمين القادرين عليه، فالخطاب موجه إلى كل مؤمن بعينه وذاته في توجيه شخص ذاتي . للقيام على تنفيذ ما أمر الله به والنهي عما نهى عنه . كما وأن عدم وجود أدلة على التبعيض إنما تفيد الوجوب على الإجمال لكل المخاطبين بها .

رأينا في طبيعة الحسبة في الإسلام :

نتجه في هذا المجال نحو تحديد طبيعة الحسبة في الإسلام مع الفقه المؤيد للقول : إنه وظيفة تقوم على المعنى الكفائي[1] . فهي وظيفة يتضح فيها الكفائية في الغرض ، لأن في قيام البعض بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحقيق للمقاصد العامة للشريعة عن طريق تأكيد المعروف ودعمه ومنع المنكر والنهي عنه .

ويتحقق ذلك عن طريق التضامن في الإسلام على تحقيق ذلك ، وتأكيد الأحكام المتعلقة به أيضاً وهي التي تتصل بجميع جوانب أحكام الشرع الإسلامي من عبادات ومعاملات إلى تحقيق الرفاهية والعدالة ، فلا تتوجه إلى حكم دون آخر. وهي كلها أمور تناولها المشرع الحكيم وأوضح الخير من الشر ، والطاهر من الخبيث ، وبذلك أوضح لنا صورة متكاملة لنظام صالح للحياة وللتطبيق في كل زمان ومكان يتفق وحاجات البشر ويتلاءم ومصالحهم وظروف حياتهم. ويبين ذلك كله من خلال الإشارة إلى الرذائل والسيئات الواجب القضاءِ عليها وتجنب إتيانها والعمل على إستئصالها . وبيِّن ما هي الحدود التي يتجاوزها وما هي السبل والوسائل الموصلة إلى تحقيقها ، فإذا قام البعض من المكلفين القادرين عليها من المسلمين تحققت الغاية وتم الوصول إلى الهدف ، وسقط بالتالي الحرج عن الباقين ولا يلزم إتيانه منهم ، فإذا رأى المسلم المكلف القادر منكراً

---

(١) - راجع الأستاذ محمد زكريا البرديسي - المرجع السابق - ص ٦٦ .
- دكتور سيد عبد العليم أبو زيد - المرجع السابق - رسالة للدكتوراة - ص ٥١ .

فغيره سقط عن الباقين التدخل لتحقيق نفس الهدف ـ وهو تغيير المنكر إذ يصبح ذلك لو قلنا به : لغواً لا طائل من ورائه ولا فائدة من الحض عليه أو الأمر به وحيث تحققت الغاية ونهي عن المنكر الذي ظهر فعله . فالعمل إذن فرض كفائي يتطلب التكليف به بتحقيق غايته من قيام البعض به ، وهذا الذي نقول به يتفق مع منطق الأمور وعقلانية التفكير في إيضاح الأسباب المحققة للغايات .

كما أن الإسلام هو خاتمة الشرائع والجامع لأحكام الدين والدنيا ، وهو الشريعة الصالحة للتطبيق زماناً ومكاناً دائماً ، إلى أن يقضى الله أمره في الأرض ومن عليها، وقد أصاب الناس من تغاير مشارب الحياة وتشعبها وتغاير الطباع واختلاف الأهواء وغلبة أمر الدنيا على الدين ، حتى أصبح القابض على دينه كالقابض على جمر من نار. كل ذلك يجعل من الإرتكان إلى عينية التكليف التي ينادي بها البعض إنما هو تأثيم لغالبية البشر في عصوره الحديثة ، وأن ما يمنع الحرام إلاَّ التأثيم فلا جدوى من تكرار النهي عن منكر نهي البعض عنه ، وتحققت الغاية منه.

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ ، إنما هي بيان وظيفة تعتبر واجباً عَاماً على المسلمين ، ومعنى الوجوب العام أنه ينتفي معه التخصيص الإلزامي .

والوجوب من باب القيام بالمطلوب لتحقيق الوصول إلى الثواب والجزاءِ المبني على القيام بهذا الواجب وهو الفلاح والصلاح للقائم به ـ أما إذا امتنع عن القيام به قبل أن يقوم غيره به عد آثماً .

المبحث الثاني

شرائط القيام بمهام الحسبة

في صـدر الإسلام كـانت السلطة التنفيذيـة لا تنفصل عن ولايـة القضاءِ ، وتجمعت في يد رسول الله ، وبعد إنتقاله عليه السلام ، كان الخليفة وهو رئيس السلطة التنفيذية . يجمع معها ولاية القضاءِ . وكان من أهم واجبات الخليفة القيام عليها والإشراف عليها بنفسه ، كما يشرف على أعوانه الذين أوكل إليهم القيام بها ، فتقوم إلى جانب إختصاصاته الدينية القائمة على حفظ الدين ، والإشراف على إقامة العـدل بين الناس عن طريق : ـ

١ ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ومنع الخصام بين المتنازعين . حتى يعم الصفاءُ فلا يعتدي ظالم ولا يضعف مظلوم .

٢ ـ إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الإنتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف وإهلاك فيتمثل في المحافظة على الأمن والنظام العام للدولة .

وهو إختصاص أصيل في نطاق الضبط الإداري ، وهذا الإختصاص كان موكولاً إلى الخليفة للقيام به .

وكما صورها الماوردي في الأحكام السلطانية (أن الخليفة يلتزم بحماية البيضة ، والذب عن الحريم . ليتصرف الناس في المعايش ، وينتشروا في الأسفار آمنين من ضرر يلحق بنفس أو مال)[1] .

وحتى يحقق النظام الإسلامي أغراضه في مجال الحسبة ، إتجه الفقه إلى الإشارة إلى عدة وسائل تعتبر في النظام تحديداً لمسلك المحتسب الضبط في القيام بمهامها الموكولة إليها وهي تكمن في مظاهر خارجية مادية . وأخرى نفسية قلبية نابعة من صلة المرءِ بربه . وتعتبر قيوداً لصالح الحرية وكفالتها وضمان من ضمانات ممارستها[2] .

ولذلك فقد اشترط في القائم بعمل ـ المحتسب ـ والمعين أو المنتدب من قبل الوالي عدة شروط ـ يضاف إليها شروط أخرى إذا كان المتصدي للوظيفة مندفعاً من تلقاءِ نفسه في تنفيذ ما أمر الله به والنهي عما نهى الله عنه بوازع من إيمانه ورغبته في الصلاح والفلاح . كما وأن القيام بسلطة

---

(١) يراجع الأحكام السلطانية للماوردي ـ المرجع السابق ـ ص ٢٧٠ .
ـ كذلك يراجع :
ـ الحسبة في الإسلام لإبن تيمية ـ مطبعة البابي الحلبي .
ـ عبد الرحمن بن نصر الشيرازي ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة ـ ١٩٤٦ .
ـ الحسبة لجمال الدين بن يوسف بن عبد الهادي ـ المعروف بابن المبرد الدمشقي ـ بيروت سنة ٩٣٩ ـ مكتبة الجامع الأزهر .

(٢) الإشارة إلى محاسن التجارة ـ لأبي الفضل جعفر بن علي الدمشقي ـ مكتبة الجامع الأزهر .
ـ دكتور إسحق موسى الحسيني ـ نظام الحسبة في الإسلام ـ بحث مقدم لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ ، الجزء الأول ، ص ١٨٣ وما بعدها .

(وظيفة) الحسبة في الإسلام ليس مقصورا على من يعين من قبل الحاكم أو الخليفة أو من يندبهم بل إنها فرض كفائي على كل مكلف قادر على القيام بها دون ضرر .

وحتى يقوم المرءُ على الحسبة ، يجب أن تتوافر فيه شروط القيام بها . وبالإضافة إلى تلك الشروط التي يجب توافرها في المحتسبين ، نجدشروطاً أخرى متصلة بذات العمل محل الإجراءِ الضبطي ، وسنعرض تباعاً لكل من هذين النوعين من الشروط .

المطلب الأول

الشروط الواجب توافرها في القائم بعمل الحسبة

اشترط في القائم والمتصدي في الإسلام لعمل المحتسب شروط وهي :

١ ـ أن يكون مؤمناً مكلفاً .

٢ ـ قادراً على القيام بالعمل من غير أذى .

٣ ـ عالماً بأحكام الشريعة .

٤ ـ عادلاً فيما يقوم به وفي نفسه.

كما تطلب الفقه توافر شروط أخرى يجب تحققها في ذات العمل محل الإحتساب حتى يتوافر بهما معاً تحقق ضوابط الضمان لوظيفة المحسب لتقوم على أسسها الصحيحة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق مقتضى الشرع[1] .

---

(١) يراجع دكتور مصطفى كمال وصفي ـ موسوعة النظم الإسلامية ـ المرجع السابق ـ ص ٥٧٧ .

ـ كذلك الأحكام السلطانية للماوردي ـ مراجعة الدكتور محمد السرجاني ـ طبعة سنة ١٩٧٨ ـ ص ٢٧١ .

الفرع الأول
شروط المحتسب في الإسلام

إشترط أن يكون المحتسب مكلفاً ، ويتوافر فيه البلوغ ـ والعقـل ـ والذكورة ـ والإسلام .

وباشتراط الإيمان يسقط الذمي وغير المسلم عن جواز التصدي لعمل المحتسب أو القيام به ، ويرجع ذلك إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هما أساس الاحتساب، ويعدان أحدى أسس الدين الإسلامي، فهما نصرة للدين وتأييدٌ له . وغير المسلم ليس من أهل النصرة أو التأييد للدعوة وغير مكلف للقيام بهذه النصرة .

والتكليف واجب على المسلم، وغير المكلف لا يلزمه أمر ولا نهي بالمعروف، ولا يصح الأمر أو النهي عنه كما لا يتوقف العمل جوازاً أو إنكاراً إلا على العقل. وعلى ذلك فالصبي له إنكار المنكر ، وإن لم يكن مكلفاً ـ وله أن يريق الخمر ويكسر الملاهي . . . وهو إن فعل نال ثواباً وإن لم يفعل لم يأثم ولا يمكن منعه لأنه غير مكلف[1] .

مدى كمال التكليف للمرأة :

وإختلف الفقهاءُ في نولي المرأة وظيفة الحسبة . حيث يرى جمهور الفقهاءِ ، أنه لا يصح لها توليها باعتبارها نوعاً من الولاية العامة والرسول (ﷺ) يقول « لعن الله قوماً وَلَّـوْا أُمورهم امرأةً » كما وأن الحسبة من باب

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي النظام الإسلامي ـ المرجع السابق ـ ص ٤٣٧ .
ـ كذلك دكتور مصطفى كمال وصفي ـ النظام الإداري الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٦ ـ ص ٢٣ .

الولاية القائمة على الخشونة والصرامة ومعرفة المنكرات ومصادرها وكشف النقاب عنها والعمل على منعها. وطبيعة المرأة تمنعها من إتيان ذلك ـ وهي بعيدة عنه ـ مما يعجزها عن القيام بمسئولياتها الوظيفية . وحيث تضطرها هذه المسئولية إلى مخالطة الأشرار وأرباب الفسق وأهل الهوى من الرجال ، كما قد ترى منكراً في أماكن الفسق واللهو الحرام . وهو ما لا يجيز لها الشرع فعله. والوقوف منه يعرضها لمواقف الشك والريب غير الجائزة، وبالتالي فلا يجوز لها تولي وظيفة الحسبة[1].

ويرى البعض الآخر جواز تولي المرأة لوظيفة الحسبة ، ويرجع ذلك إلى ما جرى من سنة رسول الله وعمل السلف الصالح من الخلفاءِ والصحابة ونهجهم في ذلك . فيقول (ﷺ) « المرأة راعية وهي مسئولة عن رعيتها » ، وقد أثبت الرسول لها حق الرعاية ، والرعاية نوع من الولاية ، يشمل القيام بوظيفة الحسبة وغيرها . لأن القائم عليها إنما هو راعٍ بما يملكه من ردع الناس عن المعاصي ودفعهم عنها إلى الصالح من العمل ، كما أن عمر بن الخطاب استعمل السيدة الشفاءَ على سوق المدينة . وكانت لها عنده المنزلة الكبرى ويستنير برأيها في الكثير من الأمور ، كما تولت الاشراف على الأسواق . كذلك السيدة سمراء بنت نهيك .

رأينا في ذلك :

ونحن نرى أن تولي المرأة لوظيفة الحسبة إنما تنطلق من خلال تبيان ماهية هذا العمل المختص به المحتسب ، وقد أشرنا إلى أنه يرتكن أساساً إلى الأمر بالمعروف إذا أظهر تركه ونهي عن المنكر ، إذا أظهر فعله ، تحقيقاً لمقاصد الشريعة . وللمحتسب المعين من قبل الوالي من الهيبة

---

(١) يراجع نصاب الاحتساب ـ المرجع السابق ـ طبعة ١٩٦٤ ـ ص ٤٥ .
ـ الأحكام السلطانية للماوردي ـ المرجع السابق ـ طبعة ١٩٦٦ ـ ص ٧٩ .

والسلطات والأدوات ما يساعده على القيام بوظيفته وما يتصل بها من شئون وشدة ، ولكن ليس له أن يوقع عقاباً أو يتحرى منكراً ، بل ينتهج الصحيح من ظواهر الأمور من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما أن هذه المهمة غير مقصورة على من عين من قبل الوالي ، بل لكل من المسلمين القادرين على القيام بها والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهي تكون بحسن القول ، وقد يتصل الأمر إلى إنكار المنكر بالقلب عند عدم المقدرة على منع المنكر باللسان أو باليد . ولذلك فإن للمرأة أن تتعرض لوظيفة الحسبة فيما يمكنها القيام به وأيضاً تولي هـذا المنصب أيضاً . بل إن المرأة تكون وصية على الصغار وفاقدي الأهلية ، كما لها حق الوكالة بالتوكيل عن الغير في التصرفات المالية والإدارية . وتصلح لأداءِ الشهادة لقوله تعالى : ﴿ شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ والشهادة نوع من الـولاية تجـوزاً ، وكذا قـوله تعـالى ﴿والمؤمِنُونَ والمؤمِنَـاتُ بَـعْـضُهُم أَوْلِيَـاءُ بَـعْض يَـأْمُـرُونَ بِـالمعْـرُوفِ وَيَـنْـهَـوْنَ عَنِ المنْـكَـرِ﴾[1] كما وأن المـرأة تدخـل في مضمون لفـظة ﴿ولتكن منكم أمة . . .﴾ فهي جزءٌ من الأمة المخاطبة بكلمة ولتكن ، كما أم المرأة تدخل في مسئولية الدعوة . وفي نطاق قوله تعالى ﴿ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياءُ بعض . . . ﴾.

وهذا يوضح أن الإسلام سوى بين الرجل والمرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، دون نظر إلى ما بينهما من فروق طبيعية من ذكورة أو أنوثة . ولذا فلها القيام بها من تلقاءِ نفسها، غيرة على الدين ونصرة له دون أن تكون معينة من قبل الوالي لتولي وظيفة الحسبة. وكذلك فإنه بالتالي يجوز أن تعين لتقوم بما يتفق وطبيعتها من الرحمة والضعف من مهام الحسبة . ولكن ليس لها توليها على إطلاقها وكامل مسئولياتها وقول رسول

---

(١) سورة التوبة: آية ٧١ .

الله (المرأة راعية وهي مسئولة عن رعيتها) إنما ذلك في الزواج والمال والولد ـ أي في شئون الأسرة لا شئون العباد ـ وهي مجـالات مختلفة لإمكانية ممارسة الولاية الكاملة .

والسلف الصالح نهج هذا المنهج ، ويتضح ذلك من موقف سيدنا عمر بـن الخطاب رضي الله عنه فإنه لم يعين السيدة الشفاءَ لولاية الحسبة بل للإشراف على سوق المدينة فقط . فتولي المرأة لوظيفة الحسبة على إطلاقه غير جائز ولا مقبول عقلانياً ، إذ الشريعة الإسلامية هي شريعة كل زمان ومكان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون لها بالشدة والتعنيف باللفظ . فما بالنا في إنكار المنكر دوماً بالقلب ؟! إذن لما انصلح حال العباد ولا نفـذ أمر الـدين. فللمرأة والحـال هذه التصـدي للأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونها مسلمة مكلفـة ولها السعي لكسب الفلاح في الآخرة والثواب في الدنيا على قدر من طبيعتها وأنوثتها[1] .

وبالإضافة إلى ما سبق فإن تولي وظيفة الحسبة والقيام بها من غير المعينين من قبل الخليفة إنما هي فرض كفائي ، إذا قام بها البعض سقطت عن الآخرين دون أن يأثموا ومنهم النساءُ . فإذا قام بها البعض من الرجال سقطت عن الآخرين دون أن يأثموا ومنهم النساءُ . والمرأة صالحة بطبيعتها لفض الخلافات الأسرية ورقابة الصبية والقصر ونهيهم عن الحرام . وكذا الإشـراف على الأسواق والمكـاييل، دون سـائر الأعمـال. كما لهـا أن تتصدى لكل أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر ، إذا لم تكن معينة من قبل الوالي ، وذلك في نطاق إمكانياتها من تغيير المنكر ووقفه باللسان أو اليد أو القلب حسب إمكانياتها التي وهبها الله لها من تغيير المنكـر عند عـدم

---

(١) يراجع دكتور أحمد شلبي ـ موسوعة النظم والحضارة الإسلاميـة ـ طبعة ١٩٧٧ . المرجع السابق، ص ٢٤٧ .
ـ دكتور مصطفى كمال وصفي ـ موسوعة النظم الإسلامية ـ المرجـع السابق، ص ٥٨٣ .

القدرة[1] . وفي ذلك هي الرقيبة على قدراتها فيما بينها وبين الله تعالى ، وقد يكون من أمور الإرشاد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هو أحوج فيه إلى النساءِ منه إلى الرجال . خاصة فيما يتصل بشئون النساءِ وأحوال صلاحهن وتفهيمهن أمور الدين وأحكامه[2] .

فليس إذن من الإسلام في شيءِ الإرتكان إلى طبيعة المرأة لحرمانها من ثواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن تقتصر المسئولية على الرجال إرتكاناً إلى أن أنوثتها تمنعها من القيام بتلك المسئولية وذلك العمل . كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو أحوج إلى الكياسة والهدوءِ منه إلى الغلظة والشدة في بعض مواطنه ويحتاج إلى اللطف واللين منه إلى القوة .

يقول الله تعالى ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ ويقول تعالى ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ إلى سائر آيات الكتاب الكريم التي تؤكد أن اللطف والمرونة مطلوبة في عمل المحتسب أحياناً وهما ليسا بعيدين عن طبيعة المرأة .

أن يكون القائم بالعمل قادراً على القيام بمسئوليته فيه :

فالعاجز عن القيام بها بيده أو لسانه غلظة ونهيًا لا تجب عليه مسؤلياتها وتكون عليه بالقلب وكذا حال المرأة كما أشرن . ويلحق بالعجز الخشية والمخافة على النفس مكروهاً أو اعتداء لا يقدر على مواجهته . بما قد يرتب الأذى أو الموت للمعتدي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(١) يراجع دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالة للدكتوراه ـ المرجع السابق، ص ٤٠٥ .

ـ دكتور مصطفى كمال وصفي ـ موسوعة النظم الإسلامية ـ جزء ٧ ـ المرجع السابق ـ ص ٢٤٥ .

(٢) دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم ـ رسالته للدكتوراه ـ المرجع السابق، ص ٢١٨ .

يقول الله تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[1]

ويقول جل شأنه ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ .

فالخوف من خراب الديار وسلب الحياة والإعتداءِ على الولد أو المال . يسقط الإنكار باليد أو اللسان، ويبقى الإنكار بالقلب وهو السكوت .

وهي على أربعة أحوال :

أولاً : إجتماع المعنيين معاً :

بأن يعلم القائم بالعمل الضبطي أن كلامه لا ينفع . ويعتدى عليه إن تكلم ناصحاً أو زاجراً، وكانت قوته ومنعته لا تسعفه في ذلك، فاجتماع عدم فائدة النصح والإنكار باليد مع الخشية من القيام به يسقط عنه التكليف بالعمل بهما. بل تحرم عليه في بعض المواقف كما لو خشي منها على حياته. ويلزم عندئذ ألا يرتاد أماكن المنكر ويعتزل بنفسه عنها.

ثانياً: أن يعلم أن إنكاره للباطل لا يجدي ولكنه لا يخشى بأساً أو أذى :

فإن عدم خشيته الأذى في نفسه أو في ماله بالقدرة عليه ومواجهته ومكنته في إنكار الباطل يداً أو لساناً . فهنا لا تجب عليه الحسبة لعدم فائدتها ، وإنكاره للمنكر يعد صورة من اللهو والعبث الذي لا طائل من ورائه ولا فائدة منه ترجى . ولكن الإنكار مع ذلك مستحب لإظهار شعائر الدين وتذكير الناس بأوامره وأثر الجزاءِ ونعمة الثواب .

---

(١) يراجع الأستاذ الشيخ محمود شلتوت « الإسلام عقيدة وشريعة » ٧٢ ، ص ١٤ .
ـ دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ الضبط الإداري في النظامين الوضعي والإسلامي دراسة مقارنة ـ رسالة دكتوراة مقدمة لجامعة الأزهر سنة ١٩٧٥ ص ٨٩ وما بعدها .

فإنه لو علم أنه لو أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يقبلون منه السمع. ولكنهم لا ينفذون ما يأمرهم به أو يعملون بما يدعو له، كما وأنه لا يخاف منهم أذى أو ضرراً . فهو بالخيار ، والأمر بالمعروف أفضل له وأثوب .

ثالثاً: يعلم بالمنكر ويعلم أنه سيصاب بالأذى ، إن أمر به ، ولكن سيبطل بعمله هذا المنكر : ـ

وذلك كمن يقوم بسكب الخمر من يد شاربها أو ساقيها ، فإن هذا العمل منه سيترتب عليه فقد الخمر ومنع شاربها من مخالفة أحكام الدين . ولكن قد يعتدي عليه الشارب أو الساقي . أو لمن يكسر آلات اللعب أو يحطم آلات الطرب من أيد الضاربين بضربة مختطفة فيكسرها بها في الحال ويتعطل معه بالتالي الإستمرار في المنكر. ولكنه يعلم أيضاً أنه سيرجع عليه فيضرب أو يؤذى في بدنه . فهو أيضاً ليس بواجب وليس بحرام بل هو مستحب .

رابعاً: أن ينتفي المعنيان معاً :

بأن يعلم أن المنكر يزول بقوله وفعله ولا يحدث نه بسببه أذى ، أو مكروه . فهنا يجب عليه الإنكار والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذا في صورة القدرة المطلقة وخاصة إذا علم أنه يلزمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه بهما تتحقق الغاية منها . فلا يسعه إلا القيام بها[1]

وهذه كلها أمور ترجع في أصلها وفي مجال تقديرها إلى اجتهاد

---

(١) راجع دكتور محمد سلام مدكور ـ الحسبة في الإسلام ـ ١٩٦٨ ـ ص ١٢٨ .
ـ الإمام الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ص ١٨٢ .
ـ دكتور عطية مشرفة ، ص ١٧١ .

القائم بالحسبة نفسه، مستعيناً في اجتهاده بقلبه ومدى وزنه لأحد المحظورين بالآخر، ويرجع فيها بنظر الدين والشرع لا بوجه الهوى والطبع.

وهذه المفارقات في التقدير وفق النفس والفكر، تزول قبل المحتسب المعين من قبل الخليفة القائم على أمور المسلمين، إذ أنها تنتفي بالنسبة له. ولا مجال للتقدير فيها أو خشية الأذى، ذلك أنه له من السلطة والسلطان ومن القوة والأعوان المعينين من قبل الوالي لمعاونته وأولو الأمر معه، كما يحميه من الأذى أو خشية التعدي. ويوجب عليه التصدي بالحزم والمنعة لمهام الحسبة مهما كانت النتيجة المترتبة عليه[1].

أن يكون عالماً بأحكام الشريعة:

وذلك بما يتوافر له من العلم بالفروض والنوافل والمندوبات والمرغوب والمكروه، وأن يكون عالماً بالمنكرات والرذائل حتى يتمكن من القيام بواجبه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أسس من الصحة والسلامة المتفقة وأحكام الشرع وأصول الدين الحنيف.

وهذا العلم بأحكام الشرع لمتطلب توافره في المحتسب هو معرفة حكم الدين وشروطه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعلم بالمعروف والفرق بينه وبين الظاهر من المنكر.

ولكن إذا كان هذا هو مقدار العلم المطلوب، فهل ينبغي أن يكون هذا العلم مما يجب توافره في المجتهدين مما يصل إلى جعل المحتسب مجتهداً[2]؟.

---

(١) الأستاذ محمد أبو زيد شلبي ـ المرجع السابق ـ ص ١٥٠.

(٢) يراجع أستاذنا العميد الدكتور سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٤٣٧.

=

يرى البعض من الفقهاء أن له أن يحمل على ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يعرض له من أمور برأيه واجتهاده . وعلى هذا يجب أن يكون من أهل الإجتهاد في أحكام الدين المتوافر فيهم شروط الإجتهاد ، كما أن هناك رأياً آخر يتجه إلى أنه ليس للمحتسب أن يحمل الناس على ما يراه باجتهاده ، فليس له أن يقودهم إلى مذهب معين يتجه إليه لتسويغ إجتهاده للكافة فيما اختلف فيه ، فعلى هذا يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الإجتهاد وإن كان يجب أن يكون من أهل العلم بأحكام الدين وأوامره ونواهيه والخير والمنكر فيه[1] .

هل يشترط ان يكون المحتسب عادلاً :

لقد اختلف في مدى وجوب توافر شرط العدالة في المحتسب، البعض يرى وجوب توافرها فيه ، ومن ثم فلا تجب على الفاسق ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ . . . ﴾ وقوله تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عندَ الله أن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُون ﴾ .

كما وأن رسول الله (ﷺ) يقول : « مررت يوم أسري بي بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار . فقلت : من أنتم ؟ فقالوا : كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه » .

ومع هذه الأدلة المستمدة من الكتاب والسنة ، كان المعقول المقبول

= ـ دكتور حسن صادق المرصفاوي « أصول الإجراءات الجنائية » ، ص ٧١٠ ، ٧١١ .

ـ دكتور عبد الحكيم حسن العنيلي ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ص ٦٣٦ .

(١) الأستاذ الشيخ علي الخفيف ـ الحسبة في الإسلام من بحوث الفقه الإسلامي ـ مهرجان ابن تيمية ١٣٨٠ هـ ـ ص ٥٠٩ .

ـ دكتور مصطفى كمال وصفي ـ موسوعة النظم الإسلامية ـ المرجع السابق ـ ص ٥٧٩ .

هو أن قيام الفاسق بأمر الولاية في الحسبة من نفسه لا فائدة منه ، لأنه هداية للغير للإهتداءِ بالمهادي في اتباع ما أمر الله به والنهي عما نهى عنه ، وكذلك تقدير الأمور بقدرها ، ولا تتوافر هذه الأوصاف فيمن ليس بصالح ولا موجه لنفسه ويحصل منه الصالح لأن يوجه بذاته للخير والفلاح[1] .

أما الرأي الآخر :

فيتجه إلى عدم إشتراط العدالة في المحتسب ، بل يرى جوازها ، في حق الفاسق ، كما تجوز في حق العادل ، ويسترشدون في ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ إنما هو إنكار عليهم من حيث تركهم الأمر بالمعروف وعمل البر لا من حيث أمرهم به .

كما أن قوله تعالى : ﴿ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ إنكار من حيث أنهم نسوا أنفسهم ، لا من حيث أنهم أمروا غيرهم ـ وذكر أمر الغير بالبر ، أولاً للإستدلال على علمهم وتأكيداً للحجة عليهم ، وكذلك فإن قوله تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُون ﴾ إنما المراد بها الوعد الكذاب ، وليس المراد به أمر الغير وترك العمل بما أمروا الناس به .

كما وأن حديث رسول الله (ﷺ) وما ورد به من صور العذاب للذين يقولون ما لا يفعلون ، إنما قام بخصوص تركهم ما يأمرون الناس به ، وفعلهم ما يمنعون الغير من فعله ، لأنهم فعلوا المنكر المنهي عنه ، ولم يفعلوا الخير المأمور به ، فحق عليهم ما نزل بهم من العذاب .

والرأي الذي نرتكن إليه هو الأول ، إذ أن اشتراط العدالة في القائم على وظيفة المحتسب إنما هو أمر مؤكد ومطلوب لوضوح معاني الآيات

---

(١) يراجع دكتور محمد سلام مدكور ـ الحسبة في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٣٢ وما بعدها .

ـ الإمام الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ مطبوعات الشعب ـ المرجع السابق ص ١٨٦ .

الدالة على ذلك في الكتاب والسنة ، فقوله تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ واضح الدلالة في تفسيره ، فإن قيام الفاسق العاصي على الأمر بحكم الله فحكمه ـ هو ـ يكون غير عادل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويصبح مقتاً مبغوضاً من الله ورسوله (ﷺ) ، كما وأن المعقول من القول هو : أن عمل الحسبة ، هو أساس الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والفاسق هو الفاعل للمنكر القائم به . فكيف يتسنى له التصدي له وهو المقتدى به[1] .

الفرع الثاني
الشروط الخاصة بالعمل محل إختصاص المحتسب

إشترط في العمل محل الإحتساب عدة شروط مجملها أن يكون منكراً ظاهراً .

١ ـ موجوداً في الحال ، فلا حسبة في منكر يحتمل في المستقبل أو منكر مشروع في القيام به إلّا إذا كان هذا المشروع في ارتكاب المنكر منكراً في ذاته كحاملِ خمر أو منعزل بإمرأة في خلاء[2] .

---

(١) يراجع دكتور مصطفى كمال وصفي ـ المشروعية في النظام الإسلامي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٦ ـ طبعة ١٩٧٦ .
ـ دكتور محمد سلام مدكور ـ القضاء في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٥ ـ طبعة ١٩٦٤ .
ـ دكتور محمود حلمي ـ نظام الحكم في الإسلام ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥١ .
ـ دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم ـ مدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ص ٢١٦ .

(٢) يراجع في ذلك :
ـ الأستاذ الشيخ محمد فرج السنهوري ـ حاجة المجتمع للدين ـ المرجع السابق ـ ص ٦٥ .

٢ ـ كما اشتراط أن يكون المنكر ظاهراً ، بغير تجسس . فالمحتسب يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر الظاهر بغير تجسس أو تحقيق أو شهادة ونظرة يكون في وقائع ظاهرة الدلالة بغير بحث .

٣ ـ واشترط أيضاً فيه ألا يلتزم البحث والتحري بنظر أو شم أو تسلق أو تسور للوصول إلى الوقائع المنكرة وذلك تطبيقاً لقول الرسول (ﷺ) : « وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً » .

وما سبق يعني أن يكون المنكر قد وقع فعلاً أو هدد بفعله ، فلا محل لأن ينتهي عن فعل لم يظهر ولم يوجد ، ما يدل على إرتكابه. أو أن يعمل ما يترتب على إزالته جلب مفسدة أو ضرر يربو على تلك المصلحة المبتغاة .

٤ ـ وأخيراً يجب أن يكون العمل معلوماً واضح الدلالة في غايته ، دون اجتهاد إلى إيضاح مبناه وأصله . فلا يجوز للمحتسب أن يتجاوز ذلك النظر إلى الحكم الفاصل عند قيام المنازعة وخفاءِ الحق فيها ، كما لا يختص بنظر دعوى خارجة عن نطاق المنكرات الظاهرة الواضحة بغير بحث أو اجتهاد في حقيقتها ، وحتى تتحقق الغاية منها دون وجود مجال للعسف أو الجور . إذا أن سلطة الحسبة سلطة مقيدة غير مطلقة .

٥ ـ كما تجدر الإشارة ـ إلى أن البعض من الفقهاء يرى أنه يجب حتى يتصف العمل محل الإجراء بالصحة، يلزم أن يكون القائم به معيناً من قبيل الوالي، وذلك باعتبار أن مباشرة هذه المهام هي نوع من الولاية،

ـ الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ـ من توجيهات الإسلام ـ طبعة ٦٦ ـ ص ١٩٤ .
ـ إحياء علوم الدين ـ للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢١٧ ـ ١٢١٨ .
ـ دكتور عبد الرحمن عبد العزيز قاسم ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ـ ص ٢١٩ .

وإن صحت من كل مسلم تتوافر فيه شروطها ، ولكنها لا تجب إلا بتفويض من ولي الأمر لما فيه من ولاية ، فيجب ألا تثبت لأحد الرعية إلا بهذا التفويض من ولي الأمر .

والواقع هو ما يراه البعض الآخر من الفقهاء ، من أن عموم النصوص والآيات والأحاديث النبوية هو ثبوت الولاية لكل مسلم قادر إبتغاءً للعلاج وعملاً على كسب رضاءِ الله ، من خلال إطاعة تعاليمه بفعل ما أمر به كما أشرنا .

المطلب الثاني

الحسبة والتنظيم الضبطي الحديث

من دراستنا السابقة لكل من الضبط الإداري في النظم الوضعية ونظام الحسبة في الإسلام ، يتضح أنه ـ في رأينا ـ يمكن إعتبار الحسبة إحدى الصور المشابهة للتنظيم الضبطي الحديث ـ وبالتالي يعد المحتسب وأعوانه هم من سلطات الضبط ـ إذا صحت هذه التسمية ـ بالمقابلة . . ويشير إلى ذلك ويؤكده مقارنة بين كل من الإختصاص المنوط بكل منهما ، والذي يبين أن وظائف المحتسب تعد إحدى الصور المثالية الشبيهة بوظائف الضبط . وخاصة أن المحتسب يقوم على الفصل في المنازعات الظاهرة ، ليس فقط بل إنه يتولى تأديب المجاهرين بالمعاصي والخارجين على المألوف من آداب المسلمين . كما يراعى النظام العام والأمن في الطرقات والأسواق ، ويمنع تعدي ـ الأفراد وإيذاءهم لبعضهم البعض . ويشرف على حسن قيام أرباب المهن من الأطباء[1] والمعلمين وعمالهم بعملهم على

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور العميد سلمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق صفحة ٤٣٧ .

أسس من السلامة والأمانة، وكلها أمور تقربه من ذات مهام البوليس العصري العام والخاص على السواءِ . باختصاصاتها المعروفة . ويؤيدنا في ذلك ما اتجه إليه البعض من الفقه في تعريف الحسبة في الإسلام عند إدخالها في مضمون المصطلح الغصري . وأيضاً مقارنة بين كل من النظامين الإسلامي والمعاصر من خلال عرض لمهام الضبط الإداري في النظام الإسلامي (الحسبة) وكيفية القيام بتنفيذ هذه المهام .

وبداءَة نجد أن الفقه الحديث عرفها بأنها : « تنفيذ القوانين فيما يتعلق بالمصلحة والآداب العامة ـ ويعمل على حماية الجمهور ممن يحاولون غشه واستغلاله ويساعد أهل الخير في كل وجوه البر ويحسم في أسباب كثيرة للنزاع بين البشر .

ونرى أن وظيفة الحسبة في الإسلام هي وظيفة سلطات الضبط الإداري القائمة على العمل الوقائي والعلاجي لكل ما يتعرض له المجتمع من جرائم أو حوادث وكل ما يتعرض له من منكرات ورذائل : بالأخذ على أيدي أرباب الشر والأذى . والحيلولة دون أذاهم والتعرض لهم قبل وقوع شرهم ـ كما يحافظ على الصحة العامة ويعمل على توفير السكينة العامة للمواطنين وتحقيق الحاجيات لهم ـ وكفالة التقدم والتحسين في أمور الدين والدنيا لصالح الجماعة ، عن طريق كفالة سير مرافق الدولة العامة من طرقات وأسواق ومصادر مياه وآبار وتجارة وصناعة ، وهي كلها أمور وقائية تعمل على ملاحقة الشر قبل وقوعه أو إثر ظهوره ، وكما سبقت الإشارة أن الضبط الإداري و الوقائي المانع لكل الأعمال التي تخل بالنظام العام والقيم والمبادىءِ العامة ، والأخلاقية ـ ويعمل على مواجهة الكوارث والنكبات المهددة لسلامة الأفراد وأمنهم وأياً كان مصدرها . شخصي ـ أو فعل طبيعة ، ومنها ظهرت أهميته كوظيفة إجتماعية لحماية المجتمع . وهي

كلها جزء من المهام الموكول إلى المحتسب القيام عليها ، بما يرفع بمهام الحسبة إلى أرقى مهام لسلطات الضبط الإداري الحديث[1] .

وبالتالي نُعرف الضبط الإداري في النظام الإسلامي بأنه « عبارة عن الولاية التي تخول للقائم عليها . والقيام بالعمل الضبطي على وجه الإصابة من واقع الشرع أو عن طريق الإنابة أو التفويض من ولي الأمر للعمل على تنفيذ ما أمر الله به من المعروف إذا أظهر تركه وأنهى عن المنكر إذا أظهر فعله من أجل تحقيق المقاصد العامة للشريعة » .

والضبط الإداري في النظام الإسلامي وفق ذلك « يتميز عن مثيله في النظم الوضعية من عدة وجوه :

أولها : أن الضبط في الإسلام يعني التضامن في تنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه بقصد تحقيق المقاصد الشرعية ، وهذه بهذا المعني أوسع وأعم في الإختصاص والمجال عن ذلك المخصص لممارسة النشاط الضبطي ، والمستهدف للمحافظة على مشمول النظام العام ويمتد إلى المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال والأسرة والعلاقات الاجتماعية .

---

(١) يراجع في هذا المعنى :
- دكتور عطية مشرفة - القضاء في الإسلام - المرجع السابق - طبعة ١٩٤٩ - ص ١٨٤ .
- دكتور محمد ضياء الدين الريس - النظريات السياسية في الإسلام - طبعة ١٩٥٧ صفحة ٢٤٥ .
- دكتور مصطفى كمال وصفي - النظام الإداري الإسلامي - جزء ١ - طبعة ١٩٧٤ ص ٥ .
- كذلك تفصيلاً دكتور سيد عبد العليم أبو زيد - رسالته للدكتوراة - المرجع السابق ص ١٨٠ وما بعدها .

ثانياً : الضبط في النظام الإسلامي من حيث طبيعته . فريضة على المسلمين جميعاً ووفق الراجح يقوم به الكافة منهم على وجه الكفاية ـ فهو فرض كفائي . وإن كان فرض عين على الولاة والمحتسبين المنتدبين من قبل الوالي والمعاونين له . ومصدره الشرعي الكتاب والسنة والمأثور عن السلف الصالح . أما الضبط الإداري الحديث فقد اختلف في طبيعته وأساسه القانوني ، فالبعض يرى أنه ضرورة إجتماعية وآخرون يصفونه بالحياد ، وفئة ثالثة ترى أنه سلطة سياسية أو سلطة رابعة من سلطات الدولة . . وبهذا دوماً يحدد القانون طبيعة سلطة الضبط وإختصاصات أعضائها .

ثالثاً : المختص بالضبط في الإسلام هو الفرد ، فهو مقصور على فئة الرسميين المعينين من السلطة التنفيذية أو الممثلين لها فقط ، بل الفرد أي كان ما دام قد توافرت فيه شروطها ، وحيث تتميز الشريعة الإسلامية بأنها تجعل للفرد المسلم حقوقاً من السلطة العامة ، وإختصاصات من الولاية يقوم بها الفرد باعتبارها حقاً شرعياً . وعلى خلاف ذلك في النظم الوضعية وحيث لا تجعل للفرد حقوقاً مستمدة من السلطة العامة ، إلا إذا كان عضواً في الهيئة المسئولة عن الضبط الإداري .

رابعاً : الإسلام يمكن الفرد المسلم إذا رأى منكراً ولم يستطع وقفه أن يلجأ إلى القضاءِ ليستصدر حكماً بمنعه ، وهذه الدعوى تسمى دعوى الحسبة ، ويمارسها الفرد المسلم بصفته الخاصة لصالح الجماعة كلها ، ولو لم يكن له فيها مصلحة خاصة . ذلك أن النظام الإسلامي هنا ، يلغي الإعتبار الشخصي من هذه الدعوى تماماً ، ويجعل صالح الفرد يدخل في نطاق صالح الجماعة[1] .

---

(١) يراجع في ذلك :
ـ دكتور محمد بن الشريف ـ الأديان في القرآن ـ طبعة ١٩٧٠ ـ ص ١٠٥ .

وهذا السبيل لا يوجد في القانون الوضعي ، فالمصلحة في الدعوى هي إحدى شروط قبولها ، ولا دعوى حيث لا مصلحة شخصية فيها .

وتتضح صور هذا التقارب بشكل أكمل بعرض لمهام الضبط الإداري في النظام الإسلامي ووسائله في القيام عليها ، ومنهما يتضح إتساع أهداف الضبط في الإسلام عنه في النظم الوضعية ، كما تمثل قواعد تحقيق أهدافه .

الفرع الأول
أهداف الضبط الإداري في النظام الإسلامي

١ ـ المحافظة على الأمن والسلامة العامة :

حرص الإسلام على تحقيق الأمن والسلامة العامة الهادفة إلى تحقيق الإستقرار ونشر الطمأنينة والسلامة بين أبناء الأمة ، ولذلك فللمحتسب القيام على مواجهة كل حالة قد يكون فيها ضرر بالمجتمع ولو لم تكن معصية ، كحبس أو حجز من اشتهر عنهم الإعتداءُ على العرض أو المال ، وذلك بتطبيق القاعدة الشرعية الموجبة للتعزير لمجرد التهمة والزجر عن إرتكاب الجرائم ، وللوالي أن يقرر بما يراه محققاً للمصلحة العامة دافعاً

= ـ دكتور علي عبد الواحد وافي ـ الحرية في الإسلام ـ طبعة ١٩٦٨ ـ مجموعة كتب اقرأ .
ـ دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ الضبط الإداري في النظم القانونية المعاصرة وفي الشريعة الإسلامية ـ رسالة دكتوراة ـ جامعة الأزهر ١٩٧٦ .
ـ دكتور يوسف القرضاوي ـ الحل الإسلامي فريضة وضرورة ـ ١٩٧٧ .
ـ الأستاذ عبد المنعم رضوان ـ الطريق لعودة الخلافة الرشيدة ، وبعث أمة الإسلام العظمى ـ ١٩٧٨ ـ ص ٣٠ .

لشره ، كما على المحتسب منع بُناءِ الأُمة من التعرض لأَبناءِ الذِّمة في شعائرهم وحياتهم بسب أَو قذف أَو امتهان ، وعليه أَن يزجر المعتدي حماية للأُلفة والرخاءِ ، وحفظاً لوحدة أَهل الأُمة ، أَبناءِ المجتمع ، تطبيقاً لقول الحق تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّك لآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كلهم جَمِيعاً ﴾ . ويقول عليه الصلاة والسلام : «من آذى ذميًا فانا خصيمه يوم القيامة»[1] .

وكذلك للمحتسب منع الإجتماعات المشبوهة ومنع أَية مخالفة شرعية بإعتبارها من المنكرات[2] الواجب تجنبها ، ومنع ظهورها في مجتمع الإسلام، كمنع الاجتماعات المشبوهة بالزنا أو معاقرة الخمر أو لعب الميسر ، وإن لم يتم زنا أَو تشرب خمر أَو يلعب ميسر . ويعمل المحتسب في سبيل تحقيق السلامة العامة على أَن يزيل التعديات من الجوار ويأْمر كل ذي شأْن بحسن الجوار ومنع الأَذى أَو تعريض سكن الجار للأَذى والخلل بوضع ما يخشى معه على سلامة البناء ، بوضعه عليه أَو بجانبه وذلك حسب شواهد الأَحوال كما يأْمر بعدم إطلاع الجار على عورات جاره من نافذة أَو سطح يعلوه .

---

(١) راجع في ذلك :
- دكتور مصطفى كمال وصفي - المحاضرات السابق الإشارة إليها .
٢ - دكتور علي عبد الواحد - حماية الإسلام للأنفس والأعراض - طبعة ١٩٧٠ ص ٧ .

(٢) دكتور سيد عبد العليم أبو زيد - رسالته للدكتوراة - المرجع السابق - ص ٢٣٤ وما بعدها .
- دكتور عبد الحكيم حسن العيلي - المرجع السابق - ص ٤٦٧ وما بعدها .
- إحياء علوم الدين للإمام الغزالي - المرجع السابق - ص ٢٤٤ .
- نصاب الإحتساب - المرجع السابق - طبعة ١٩٦٤ - ص ٤٥ .
- الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة - الجريمة والعقوبة في الإسلام - المرجع السابق - ص ١٠١ .

كما يقوم المحتسب بالمرور في الأسواق والطرقات ويراقب مباشرة البيع والشراء وسلامة المكاييل والموازين ونظافة المعروضات من طعام أو شراب ونظافة بائعيها والأواني التي يبيعونه فيها. كما أنه يقوم بمنع معوقات الطريق وما يسدها أمام السابلة ويعوق حركتهم فيها، ويمنع ما يضر المعترضين في الطرق لمرور السابلة، وفي سبيل تحقيق كل ما سبق له أن يقر ما لا يضر ويمنع المخالفات وذلك وفق إجتهاده عرفاً لا تشريعاً.

وهكذا تقوم سلطات الضبط الإداري في الإسلام، على أمور السلامة والأمن في كل ما يتعلق بالراحة والسلامة للناس ومنع ما يعكر صفوهم أولاً ويحافظ عليهم لينصرف الناس إلى معايشهم وينتشروا في الأرض آمنين على أنفسهم وعرضهم ومالهم.

٢ ـ المحافظة على الصحة والآداب العامة :

جاءَ الإسلام ليقيم مجتمعاً مثاليًّا متكاملاً يقوم على أسباب من القوة والسلامة، قوة أبنائه في صحتهم وأخلاقهم وآدابهم وإتباعهم حسن السيرة إنقياداً وإتباعاً لرسول الله (ﷺ) الذي قال في الحديث الشريف: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» وسار في نهج حياته على أسس من السلامة الفكرية والدقة في التنظيم الحيوي للصحة والخلق ووضع أحد الأسس التي قام عليها العلم الحديث[1].

---

(١) يراجع في ذلك الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ـ المرجع السابق ـ ص ١٧.
ـ دكتور إسحق موسى الحسيني ـ المرجع السابق ـ ص ٣٣٣.
ـ القربة في معالم الحسبة ـ ص ٤٢، ص ١٠٠.
ـ دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥٥.

٣ ـ المحافظة على سلامة المعاملات[١] :

قرر الإسلام أمن وحرية الفرد في ممارسة النشاط الإقتصادي ، ولكنه لم يترك الحرية مطلقة بل قيدها بالصالح العام والمصالح المعتبرة شرعاً ، وإستهدف قبل كل شيءٍ أن يحقق المصالح التي أرادها الله للناس ليتعاونوا في تحقيق المصلحة المشتركة للمسلمين ومراعاة القاعدة الشرعية بالتزام الناس بالأمانة والنزاهة[٢] .

فأساس المعاملات في الإسلام والتي يجب على المحتسب أن يراعيها هي النزاهة والأمانة في المعاملة والمحافظة على أموال الناس من خلال الشرع ، والمحتسب يعمل على منع كل ما حرمته الشريعة وحظرته ووجبت عليه إزالته .

وفي مجال التجارة يمنع الإسلام الإحتكار بل ويلزم المحتكرين ببيع السلعة المحتكرة جبراً وهو ما يكون حبساً للشيء بغير حاجة مع لزومه للناس وتضررهم من حبسه عنهم ، ويستوي أن يكون الحبس لإعادة البيع أو للإختزان .

وكذلك انتهج الإسلام مسلك التسعير للسلع التي يرى فيها صالحاً

---

(١) يراجع في ذلك :
ـ دكتور مصطفى كمال وصفي ـ المشروعية في النظام الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٠ ـ ص ١٠٠ .
ـ دكتور محمد شوقي الفنجري ـ المدخل إلى الإقتصادي الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٢ ص ١٣٥ إلى ١٤٠ .

(٢) دكتور محمد عبد الله العربي ـ الإقتصاد الإسلامي وسياسة الحكم في الإسلام ـ جزء أول ـ طبعة ١٩٦٧ ـ ص ١٤١ .
ـ دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ رسالته للدكتوراة ـ المرجع السابق ـ ص ٢٩٥ .

للجماعة وفق الحالة[1] على رعاية حقوق التجار والمتعاملين معهم وكذا حقوق أبناء المجتمع في وصول السلع إليهم وفق إحتياجاتهم لها وبدون احتكار لها أو زيادة وغلواءَ في سعرها عن سعر المثل ، وذلك حتى تستقيم الأمور ويعم الرخاءُ ويتحقق للمجتمع السعادة .

وما سبق هو المجال الخصب لسلطة الضبط الإداري ، تقوم به من خلال مراقبتها للتجارة والتجار في الأسواق والحوانيت وللصناع والمصانع والمتعاملين منهم ، والتفتيش على أي منها وعلى أسعارها وأسعار المثل والإطمئنان إلى سلامتها وعدم غشها لمبيعاتها أو مصنوعاتها ومنع غش المكاييل والموازين وصحة المقاييس .

٤ ـ إختصاص سلطات الضبط الإداري بالمحافظة على الدين :

يبين مدى إهتمام سلطات الضبط بالعمل على تحقيق هدفها الأسمي وهو المحافظة على الدين وأحكامه . وإن كان ما سبق من إختصاصات وسلطات هيئات الضبط تتحقق من خلال إقامة أحكام الدين والشرع لأنها تنفذ من خلال هذه الأحكام .

ونجد أن للمحتسب كذلك ـ وبالإضافة إلى كل ما سبق ـ أن يأمر بالصلوات الخمس ، ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس ، كما يتعهد بالرقابة على الائمة والمؤذنين وخاصة في صلاة الجمع وإقامة ليالي الذكر وأيام رمضان وإغلاق المحلات أثناء أداءِ الصلاة، ويذكر الناس بالصلاة قبل حلول وقتها، كما يراقب الناس في أوقات الأذان في الأسواق التي هي معركة الشيطان، فمن شغل عنها بتجارته ينبهه إليها وإلى حلول وقتها.

---

(١) الأستاذ أحمد الشرباصي « الإسلام والإقتصاد » طبعة ١٩٦٣ ـ ص ١٧٨ .
ـ الأستاذ محمد سلام مدكور « الإحتكار وموقف التشريع الإسلامي منه » مقالة بمجلة القانون والإقتصاد ـ العدد ٣ السنة ٣٦ ـ ص ٤٦٥ .

الفرع الثاني
قواعد الرقابة في النظام الضبطي

تتصل غاية الضبط الإداري في النظام الإسلامي في تنفيذ ما أمر الله به والنهي عما نهى الله عنه ، وفي كل مجتمع مهما كان ، تختلف إمكانيات إتيان هذه الغاية أو مدى ما يتاح لهما في العمل الذي يقوم عليه المحتسب ، وعرضهما يبين مدى التشابه بينهما وبين وسائل وأساليب الضبط الحديثة التي عرضنا لها[1] مع فارق أساسي بينهما ، وهو قيام الأولى على أسس من أحكام الشريعة الإسلامية وتطويعها بما يفي بالحاجة ، دون خروج على الأصل الشرعي .

أما تلك المنظمة للعمل الضبطي الحديث فتقوم على أسس من النصوص واللوائح الضابطة المحققة لغايات وأهداف السلطة لتنفيذ سياساتها المحققة لأهدافها داخلياً وخارجيًا، من أجل المحافظة على كيان الدولة والسلطة معاً . وهي الأهداف التي من خلال محاولة تأكيدها تهدر الضمانات المقررة لحقوق الأفراد وحرياتهم حيال السلطة .

وعلى العكس في النظام الإسلامي ، وحيث يقوم المحتسب بهذا العمل عن طريق مراقبة الشرعية بالاستهداءِ والمشاهدة من خلال قيامه بنوعين من العمل هما :

١ ـ أمر بالمعروف .
٢ ـ نهي عن المنكر .

وفي سبيل تحقيق غايات الضبط الإداري يسلك المحتسب العديد من

---

(١) يراجع الباب التمهيدي من هذا البحث .

السبل التي يصل إليها ، بعدة وسائل تحكم تصرفه وتحدد نطاق عمله في إطار يمنعه من الإستبداد أو غلبة السلطة وشهوة السلطان . ويتضح منها جميعاً ، مع تنوعها . أن المحتسب ذو سلطة مقيدة بحدود الشريعة وأحكامها، وعن طريق هذه الوسائل كفلت الحريات وحفظت الحقوق وثبتت أركانها وتحققت غاياتها من خلال الشريعة ، وهذه الطرق وكما ذكرها الغزالي هي :

١ ـ التعرف على المنكر وتعريفه :

المنكر محل إختصاص المحتسب هو المنكر الظاهر المحقق الموجود دون بحث أو تجسس للكشف عن الخفي من المنكر والذي يخرج عن إختصاص المحتسب ولا يجوز له القيام به[1] ، وعليه فلا ينبغي للقائم بوظيفة الضبط أن يسترق السمع أو أن يسترق البصر على الغير ، بل ليس له أن يستنشق بخاصة هواء ليدرك من الخمر رائحته أو من المنقوع ذاته ، إلَّا أن يكون لديه الدليل المخول للدخول إلى مكان الضبط[2] .

٢ ـ النهي بالوعظ والنصح والتخويف بالله :

وذلك فيمن يقوم على المنكر وهو عالم به أو فيمن أصر عليه مع علمه بأنه منكر ، فالمواظب على شراب الخمر أو مقارعة الطريق أو لعب

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٢٥ .

(٢) يراجع الأستاذ الإمام الأكبر المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر ـ مؤلفه منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع طبعة سنة ١٩٧٢ ـ ص ١١٧ ، ص ١٢٢ .
ـ الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ـ ومن توجيهات الإسلام ـ الطبعة ٣ سنة ١٩٦٦ ، ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ .
ـ إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٢٦ .
ـ القربة في معالم الحسبة ـ المرجع السابق ـ باب ١٦ ـ ص ١٤٨ .
ـ دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ المرجع السابق ـ ص ٢٠٠ .

النرد ، أو المعتاد على الغش في الكيل والميزان ينبغي أن يوعظ ويخوف بالله تعالى وبعذابه ، إذا لم يمثل للنصح والإرشاد باللين .

ويقول الحق الكريم : ﴿ إِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾[1]

وهذا يدل على أن الشدة في النصح والإرشاد لا تؤتي ثمارها وغايتها ، والداعي يجب أن يكون متأنياً من غير مبادرة إلى عقوبة ، ويجب أن يكون الناهي عن المنكر ذا عناية بنفسه تجعله قدوة لغيره ، « وأبرز هؤلاءِ رجال الدين وأئمة الوعظ والإرشاد » . وله أن ينهج سبيل الغلظة أو الشدة في الزجر بغليظ القول وشديده ، وهي وسيلة لا يقوم عليها إلاّ عند الضرورة .

٣ ـ التهديد والتخويف بالإيذاء :

يجوز للمحتسب أن يهدد وأن يخوف المخالف للرجوع إلى الحق وجادة الصواب . ويجب أن يكون المهدد والمخوف قادراً فعلاً على تحقيق ما يهدد به ، كما لا يجب عليه أن يهدد بوعيد لا يجوز تحقيقه كقوله : لأنهبن دارك أو لأقتلنك أو بشيءٍ من هذا[2] .

وكذلك أجيزت إمكانية الزجر بالضرب بغير سلاح أو إحداث جرح متى كانت هذه هي الوسيلة الوحيدة لسلطة الضبط لإنكار المنكر ويشترط الضرورة والإفتقار بالإيذاء للزجر على قدر الحال ، وروي أن عمر رضي

---

(١) سورة طه : آية ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) يراجع دكتور عبد الحليم محمود ـ المرجع السابق ـ ص ١١٨ .
ـ كذلك إحياء علوم الدين ـ للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٢٩ .
ـ كذلك القربة في معالم الحسبة ـ ص ١٢٢ وما بعدها .

الله عنه قص شعر شعيب عندما افتتن النساء به ، ولما زدن به افتتاناً نفاه وأجزل العطاءَ له تعويضاً عن تغريبه عن الديار[1] .

٤ ـ الإستنكار بالقلب :

من يعجز عن كل ما سبق فما عليه إلَّا السكوت ، ذلك أن الإنكار بالقلب معناه عدم الرضى عن فعل المنكر ، ومظهر عدم الرضى إنما هو إبتذال المنكر إذا لم يرتدع القائم عليه ويأخذ بالنصيحة وهو ليس إنكاراً سلبيًّا في الواقع ، بل هو في الحقيقة من الأمر علاج حاسم للمجاهرين بالمنكر ، ذلك أن المجاهر بالمنكر حينما يستشعر نفسه مهاناً في المجتمع متجنباً من أفراده وعلمائه من الأتقياء ، وكذا عندما يشعر أن الناس يتحاشونه فإن أثر كل ذلك أنه قد يضطر بإحساساه النفسي الخاص بالرجوع إلى الحق والخضوع طائعاً لأمر الله والإنقياد لأوامر الدين[2] .

وإذا أحس المنكر بالقلب إمكانية أن يرتدع فاعل المنكر إذا ما أبلغ أمره إلى من هو أقوى منه في إمكانية القيام بالردع المادي ، فعليه أن يقوم بهذا التبليغ عن إرتكاب المنكرات إلى القائم بوظيفة الضبط الإداري ليتولى هو دفع المنكر بمقتضى ولايته ومع ما له من سلطات وعزوة تساعده على القيام بهذا الأمر بمقتضى ولايته .

٥ ـ الترخيص :

لم تغفل الشريعة هذه الوسيلة ، فسلطة الضبط الإداري « المحتسب وأعوانه » لهم أن يعطوا ترخيصاً لمن يرغب في ممارسة مهنة أو عمل

---

(١) يراجع إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٣٢ .

(٢) دكتور عبد الحليم محمود ـ المرجع السابق ـ ص ١١٨ .

ـ دكتور محمد سلام مدكور ـ المرجع السابق ـ ص ١٥١ .

ـ نطاق الإحتساب ـ المرجع السابق ـ باب ١٤ ـ ص ٣٧ .

يتطلب مهارات خاصة . وتوافر هذه المهارة يعتبر عاملا من عوامل تحقيق مصلحة المتعاملين معه وحماية لهم ورعاية لأمتهم . ويعد هذا الترخيص إذن من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والإسلام يشمل الأمرين معاً ، والترخيص يجوز الأمر به . ودون أن يصل الأمر إلى أن يؤدي إلى التعطيل والمنع أو التحريم .

وقد وردت الوقائع بجواز الحجز على الطبيب الجاهل والمغني الماجن ونحوه . فمن يتصدى للإفتاءِ والإرشاد للناس يجب أن يكون ممن عرف بين الناس بالتدين ، وعلى الممارس للمهنة أن يراعي الشروط اللازمة لها قبل التصريح له بها كصانع الحلوى والمشروبات وحائك الثياب .

٦ ـ التفتيش :

للمحتسب التفتيش على الأسواق ونظافتها وهدوئها ، كما يقوم بالتأكد من سلامة وحسن المعاملات فيها باستخدام السليم من المكاييل والموازين ومعايرتها ومقارنتها ويتأكد من سلامتها ، كما يفتش على أنواع اللحم لضمان سلامتها . وكذلك يقوم بمراقبة الحوانيت والطرقات والحمامات العامة في كل وقت ويأمر بغسلها وكنسها . ويتأكد من كل ما سبق بالوسائل المشروعة التي تتراءى له كفايتها ومشروعيتها .

٧ ـ التنفيذ المباشر :

والتنفيذ المباشر كأحد صور ممارسة النشاط الضبطي في الإسلام يتأتى من قوله (ﷺ): «مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ . فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ . فَإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ . وَهَذَا أَضْعَفُ الْإِيمَانِ» فالتغيير باليد عند الإستطاعة هو التنفيذ المباشر الذي تقوم به سلطة الضبط في الإسلام ، ولا يلزمه حكم . كسكب الخمر أو تحطيم آلات الطرب أو رفع الأذى من إزدحام الطريق أو منع إختلاط النساءِ

بالرجال على مصادر المياه ، بل يجوز إتلاف الكتب المحرفة المخالفة للشريعة وتلك التي تنادي بغير الحق وغير مقتضى الإسلام ، وكجواز سكب اللبن المغشوش ـ في الراجح من الرأي ـ أو إعدام الطعام التالف دون إنتظار إذن القاضي . وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه أراق لبناً مغشوشاً . وهذا الإتلاف ليس واجباً في كل حالة . فإذا لم يتمكن من حفظه فإن التصدق به أو استخدامه لخير الناس أجدى . ويجوز للمحتسب إخراج الغاصب من الدار المغتصبة ، وإخراجه من المسجد إذا تواجد به وهو جنب .

٨ ـ المصادرة :

وقد يصل الأمر في التنفيذ المباشر إلى المصادرة، بمعنى إستيلاءِ الدولة على الأموال الخاصة دون مقابل . فهو كما قد يكون عقوبة قد يكون إجراء تحتمه ضرورة أو استرداد حق ، فهو كعقوبة كإتلاف أوعية الخمر وأخذ أموال الكفار والمرتدين بغير قتلهم ، وجاء في سند الإمام أحمد من حديث ابن طعمة (سمعت عبد الله بن عمر يقول لقيت رسول الله (ﷺ) بالمدينة ، وما عرفت المدينة إلا يومئذ فأمر بالرقاق فشقت ثم قال : «لعنت الخمر : شاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وحاملها» رواه البخاري .

والمصادرة كضرورة هي أخذ جزء غير محدود من أموال الأغنياء لصالح الخزانة العامة عند الطواريء ، إذا عجزت الخزانة عن مواجهة الحاجات .

كما قد تكون المصادرة استرداداً للحق ، كما لو استولى شخص على أموال الدولة بدون حق واستغلها في تنمية أمواله ، فالمصادرة للدولة أن تقوم بها ، دون حرج في ظروفها الملحة أو إذا كان الشيءُ محرماً .

ومن ذلك يتضح أن الإسلام يتبع مبدأ الوسطية ، فهو وإن كان يبيح

التنفيذ إلا أنه يشترط ألا يتعرض لحريات الآخرين، أو يمس أحكام الشريعة. وهذا كمال الضمان وكامل الحماية[1] للحقوق. وهذه الوسائل التي ينتهجها الإسلام في تنظيم وسائل تدخل سلطات الضبط الإداري لتحقيق غايتها وأهدافها تحقيقاً لمقاصد الشريعة. إنما اشترط لها شروطاً من العلم والصلاحية والقدرة في القائم عليها. وهذا ما جعل من الإسلام وبحق قوة مجاهدة تقوم على أسس من احترام الإنسانية وحرياتها.

---

(١) يراجع دكتور سيد عبد العليم أبو زيد ـ المرجع السابق ـ ص ٢٠٤ .

الفصل الثاني

تقنين قوانين الضبط وفقاً للشريعة

تقديم :

أوضحنا أن نظم الضبط الإداري في الإسلام تتضمن من المبادىء والأحكام والمكنات ما لم تتضمنه أحدث التشريعات الوضعية . وبما كفل للحريات من قواعد الحماية والممارسة في أكمل صورة لها بمقارنتها بمكنات سلطات الضبط في النظم الوضعية ، فإذا كنا نبغي الإتجاه إلى إيضاح وسائل تطبيق الشريعة الإسلامية ، فعلينا أن نتناولها من كل نواحيها ، إلا أننا نلتزم في خطة بحثنا بعرض حتمية ووسائل تطبيق الشريعة الإسلامية ، في القوانين الوضعية في مجال الضبط الإداري فقط ، والمتصلة بالحريات ، وإن كان ذلك لن يَخْلُوَ من الإشارة إلى بعض قواعد الحماية في المجال العقابي لإتصاله بمجال تطبيق وتحقيق أحكام الشريعة وتطبيقها .

المبحث الأول

قواعد كفالة الحرية في النظام الإسلامي

الحرية كما يعرفها فقهاء الفقه الدستوري وأشرنا إليها هي (قدرة الفرد على ممارسة أي عمل لا يضر الآخرين). وهي أعز مقومات وجود الإنسان ، بل هي مصدر قوته ونشاطه . وهي أساس تضحيته وجهاده ، فإذا اعتدى عليها ذابت شخصيته وضاعت سعادته .

وإذا كان العصر قد عرف بأنه عصر الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان ، فإن الإسلام قد عرف هذه الحرية كلها منذ أربعة عشر قرناً . وقد قرر الإسلام الحرية لكل فرد ، شريطة ألا يمس حقوق الآخرين أو يعتدي على مكونات النظام العام ومشموله . وأعلن الإسلام للعالم أعظم مبادىء احترام الإنسانية وتكريم البشرية في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[1] .

---

(١) سورة الإسراء : آية ٧٠ .

المطلب الأول

قواعد الحماية التشريعية للحرية

أعلن الإسلام أن حريات الإنسان والناس جميعاً تنطلق من مبدأ واحد هو إنقاذه من ربقة العبودية ومن الخضوع لغير الله ، وتأليه الأشخاص وعبادة المادة . وعن طريق التوحيد والإيمان بالله الواحد يصل الإنسان إلى تحرير الوجدان والضمير الإسلامي . وهو عندما يحرص على تقوية الصلة بين الإنسان وربه إنما يصل إلى تربية النفس على التحرر من الخضوع لغير الله . ومنها يصل إلى تحقيق الإعتزاز بالحق والعدل والمحافظة عليها . وبالتالي تتحقق المساواة والإخاءُ . فالحرية في سبيل هذا يصل الإسلام إلى وحدة الإنسانية التي هي ميزة الإسلام والتي في سبيل تحقيقها صدق الإسلام بكل دين نزل وبكل نبي أُرسل ، وفي سبيل تحقيق هذه الوحدة سوى الإسلام بين الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وجعل التكريم والتقويم بالعمل النافع الصالح وحده : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] ولقد تنوعت الحريات التي كفلها الإسلام من حرية العقيدة ،

---

(١) سورة الحجرات : آية ١٣ .

إلى الحرية السياسية وإلى حرية الفكر والرأي والتملك[1] .

الفرع الأول
مضمون كفالة الحرية

قام الإسلام بكفالة ممارسة الحريات العامة فيه على اختلافها . وحقق لها أمن الممارسة ، من خلال الشريعة . وباعتبارها كلها مقيدة بأحكامه ونظمه ، وأياً كان نوعها ، فحرية العقيدة مثلاً مقيدة بالشريعة ، ولا تستطيع الإدارة أن تشترط قيداً أو تمنح رخصة على ما يخالف مقتضى العقيدة أو يلائمها . ويكاد يكون التقييد للتنظيم هو إدراجه تحت إحدى صور التعرف الشرعي ، فالملكية والحقوق الشخصية ، مقيدة بأحكام الشريعة وكلها صور لوظائف إجتماعية تستخدم لتحقيق صوالح الفرد والجماعة معاً . وبالمثل في مختلف أنواع الحريات المعروفة ، فكلها رخص وإباحات في حدود الشريعة تحقيقاً لأغراضها . وكل ذلك على خلاف النظم المعاصرة والتي تسعى بقوانينها ولوائحها إلى تحقيق الموازنة بين استعمال الإرادة لسلطاتها وولايتها اللازمة لإدارة المرافق العامة ووضع أحكام القوانين موضع التنفيذ ، وبين حريات الأفراد وحقوقهم في ممارسة الحرية . وهو ما يجعل من التنظيم الإسلامي دوماً ضمانة للحرية من خلال مقتضى أحكام الشريعة وعلى هدى من مبادئها ونعرض صوراً منها لبيان مدى الضمان المكفول لها بأحكام الشريعة من الكتاب والسنة .

١ ـ الحرية الدينية :

هي حرية العقيدة ، وقد قام الإسلام على مخاطبة العقل والضمير

---

(١) يراجع الأستاذ الدكتور بدوي عبد اللطيف عوض ـ مدير جامعة الأزهر ـ بحث بعنوان الحريات والحقوق في الإسلام ـ المؤتمر السابع ـ سنة ١٩٧٢ ـ ص ١٥٧ .

واحترام القوى المدركة الشاعرة في الإنسان . ولم يجعل القهر بالقوة أداة من أدوات الدعوة ، بل اكتفي بخطاب العقل والوجدان ـ دون قهر ـ يقول تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[1] ولم يتطلب القتال إلا للدفاع عن النفس ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[2] ، ولم يكن الدفاع إلا عن النفس ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[3] ، فموقف الإسلام موقف دفاعي لضمان حرية العقيدة الإسلامية ولم تكن الفتوحات الإسلامية غزوا لهذه الشعوب ، بل لإزالة القوة المادية المانعة لهذه الشعوب من الدخول في الإسلام بالقوة والجبروت . بل لقد كفل الإسلام حرية العقيدة لأهل البلاد المفتوحة ، وهذه الحماية التي كفلها لكنائسهم ومعابدهم ورهبانهم والوفاءِ لهم بالعهود والمواثيق يعد أمراً لم تشهد البشرية وفاء أو إخلاصاً مثله .

٢ ـ الحرية السياسية :

لم ينكرها الإسلام في مبادئه ونظمه ، وإذا كان معنى الحرية بلغة العصر أن يعطي لكل فرد الحق في الإشتراك في إدارة الدولة ومراقبة أعمال السلطة التنفيذية عن طريق الإستفتاءِ .

فقد عرف الإسلام هذا المفهوم تطبيقاً وعملاً منذ نشأته، ولذلك نجد رسول الله (ﷺ) يشاور المسلمين في أمورهم ولا يبرم أمراً دونهم وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾[4] . وكان أساس

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٥٦ .
(٢) سورة النحل : آية ١٢٥ .
(٣) سورة البقرة : آية ١٩٠ .
(٤) سورة الشورى : آية ٣٨ .

الشورى عند الرسول عليه السلام (أن يأخذ بما أجمع عليه الصحابة أو استقرت عليه أغلبيتهم ولو كان ذلك مخالفاً لرأيه) كما حدث في موقعة بدر وما تم بشأن أسراها .

ليس فقط بل تأكيداً لمبدإ الحرية السياسية ، قرر الإسلام أن اختيار الخليفة أمر يختص به عامة المسلمين . ولذا كانت الخلافة الشرعية هي الناتجة عن البيعة الحرة . وعلى أساس هذا النظام الديمقراطي وُلِّيَ الخلفاء الراشدون .

٣ ـ حرية الرأي :

موقف الإسلام من حرية الرأي والفكر لا تختلف عن سائر الحريات حيث أعطي لكلٍ فرد الحرية كيفما شاء ليعلن رأيه . وقرر أن من أبرز صفات المؤمنين أنهم يجهرون بالحق ولا تأخذهم فيه لومة لائم وفي جميع أيام الإسلام كانت هذه الحرية مكفولة ومحوطة بسياج من التقدير والإحترام . ولا نجد في التاريخ الإسلامي الرشيد حجْراً عليها . ويدخل في حرية الرأي ـ حرية التفكير العلمي ـ بمعنى أن لكل فرد الحق في تقدير ما يراه صحيحاً من نظريات العلم المتصلة بظواهر الكون ولم يحاول الإسلام أن يدعو لسيادة نظرية دون أخرى وكل ما يفعله هنا هو حفز العقول على النظر والتأمل والبحث والعمل على تحصيل العلم بشتى الوسائل .

الفرع الثاني
الحرية المدنية

ولم يقف الإسلام عند هذا الحد ، بل امتد ليحمي الحرية الشخصية أو المدنية للإنسان ، ويعني ذلك أن الشخص أهل لتحمل الإلتزامات ، وأن يعقد العقود المشروعة من زواج وهبة ووصية ، أو بيع وشراء .

وكذلك قرر الإسلام المساواة بين الناس ، فهم متساوون كأسنان المشط وقرر أن معاملة الناس واحدة على قدم المساواة أمام القانون ، وفي الحقوق العامة دون تفرقة ، وخاصة بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة ، حيث قرر أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم من واجبات ، وتطبق على أهل الكتاب القوانين القضائية التي تطبق على المسلمين إلاّ ما يرتبط منها بشئون الدين فيرجع فيها إلى شعائرهم وعقائدهم . والخلاصة أن الإسلام احترم هذا الحقوق لغير المسلمين وقدسها .

ويهدفُ الإسلام من هذه المساواة إلى أن يتـأثر الجميـع بروحـه الإنسانية العامة ، ولم يقف النظام الإسلامي على ذلك ، بل قام بتحقيق المساواة والتقريب بين الغني والفقير عن طريق الزكاة. كما حرم جميع طرق تجميع المال بطرق حرام ، أو تضخيم رؤوس الأموال بغير سبلها الشرعية عن طريق منع إيجاد الفروق الكبيرة بين ثروات افراد .

ومن أهم هذه الطرق :

١ ـ تحـريم الربـا تحريمـاً باتّـا ، تحقيقاً للتـوازن الإقتصادي بين الأفراد .

٢ ـ تحريم الغش والرشوة والإحتكار وأكل أموال الناس بالباطل . فلكل فرد حرية التملك وتنمية الأموال ، ولكن في الحدود المشروعة .

٣ ـ منع الإحتكار أو حبس الأموال أو السلع عن التداول مع الحاجة العامة إليها ، وسواءً أكان هذا الحبس للحصـول على سعر أعلى ، أو تخزين للشيء الفائض عن الحاجة ، وأجاز الإستيلاءَ عليها جبراً لصالح المسلمين . كما فرض نظام التسعير للحـاجة ودون غلواء على أربـاب المصلحة .

٤ ـ تحريم كل غش أو ظلم أو عبث بالأوزان أو المكاييل وأن يقوم الناس ببيعهم على الحق .

ومما سبق يتضح أن الإسلام كفل كل صور الحريات وقرر أسس المبادىء الإجتماعية والإقتصادية عن طريق الدعوة إلى إحترام الحقوق وحماية الحرية الشخصية والإجتماعية والسياسية والدينية ، وكرم المرأة وأعطاها من الحرية والحقوق ما أعطي للرجل مع مراعاة الفوارق الطبيعية من حيث القدرة والمكنة بينهما وهو ما دعي ـ وبحق ـ إلى أن يطلق عليه دين الحرية والمساواة والرخاء، كما قرر لكل هذه الحريات أسس ووسائل الضمان .

وهكذا نجد الإسلام اتخذ من الحرية الفردية دعامة للمجتمع من خلال ما سنته من تشريع وسلكت في ذلك مسلكاً واسعاً بعيداً عن تقييد الفرد إلاَّ في نطاق من مراعاة الصالح العام ، أو تلك التي يستلزمها احترام حريات الآخرين ، واتجه إلى إلغاءِ كل نظام متعارض مع هذه المبادىء وتلك الإتجاهات ، وتتبع في ذلك سبيل التقدير والتقييم والنظر إلى ذلك الأمر المعارض في نطاق مما يقضي به واقع الحال وبما لا يترتب على إلغائه مرة واحدة زلزلة أو إختلال في النظام الإجتماعي ، أما ما يحدث الخلل الشديد أو الإهتزاز في النظام الإجتماعي فإنه يلجأ في علاجه إلى سبيل التدرج ، وطبق الإسلام هذا الأسلوب في جميع النواحي المتصلة بحياة الفرد ونشاطه ، وفي نطاق تحقيق المحافظة على كرامة الفرد في حياته من الناحية المدنية والروحية ، فإذا تحقق إقامة توازن بين حرية الفرد وسلطات الضبط ومكانتها من خلال تحديد مكانات السلطة التنفيذية في التقنين اللائحي وبين السلطة التشريعية ، حتى تضع من القواعد والقوانين ما يعتبر ضرورياً لمصلحة المجتمع في ظل من أحكام الشريعة الإسلامية باعتبارها المصدر الرسمي للقانون وتحقق الهدف المنشود .

والحق الذي لا مجال لإنكاره هو أن الحل ليس كما يتصور البعض في أن تقوم السلطة التشريعية بإصدار قوانين وقرارات باتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً للتطبيق أو أن يكون الهدف تشكيل لجنة أو لجان لتفسير القوانين الوضعية لتتفق مع أحكام الإسلام، بل الحل في وجود فئة مؤمنة بفكرته مخلصة لتنفيذها، وأن يكون وراءها قاعدة شعبية تنتصر له حماية لحرياتها . فالقرارات الحكومية وحدها غير قادرة على تغيير المجتمعات الإنسانية أو بنائها من خلال تفهم ، لمعنى ومدلول « مجتمع إسلامي » مع إرادة قوية حقيقية للتغيير .

وهذه الدعوة للتقريب بين قوانين الضبط وقواعد الشريعة ، ترتد إلى أشرنا إليه من أن مكنات وسلطات المحتسب في النظام الإسلامي واختصاصه تربو على أعظم مهام لسلطات الضبط في النظم الحديثة ، وتساعد على انتهاج هذا التقريب وتحقيقه ، مع ما فيه من صعوبة التغيير الكامل دفعة واحدة حتى لا تهتز الحياة الرتيبة في المجتمع . واتفاقاً مع نهج الإسلام في التدرج في الإلغاء لكل ما يخالف الشريعة ، حتى لا يترتب على التغيير دفعة واحدة هزة تزلزل استقرار المجتمع .

المطلب الثاني

عوامل تقريب قوانين الضبط التشريعية

ساعد على هذا التقنين أنه إذا كان رجل البوليس الآن يساعد رجال التموين على الأسعار والضرب على أيدي العابثين من التجار وغير المحافظين على أوامر الحكومة وتعليمَاتها، فإن كل هذه الأمور كان يقوم عليها المحتسب في العصور الإسلامية . . كما أن عمل المحتسب دوماً كان مزيجاً من سلطة البوليس ورجال التموين والصحة والآداب كما أشرنا.

ونعرض لإتجاهات الرأي حول كيفية وضع نص المادة الثانية من الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١ التي تنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، بعرض لآراء الفقه في هذا المجال وما تراه من إمكانية هذا التقريب وفقاً للنص الدستوري .

وما يسرى من قواعد لتقريب القوانين الوضعية للشريعة بالنسبة لمصر يسرى أيضاً بالنسبة لغيرها من الدول الإسلامية التي ما زالت تطبق القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية.

ولا جدال أن هناك البعض من المعارضين لإمكانية إتمام هذا التقنين للتشريعات الضابطة وصعوبة تقريبها لتصبح متفقة وأحكام الشريعة الإسلامية ، وهو ما يتطلب منا الرد عليهم أولاً .

الفرع الأول
الرد على معارضي التقنين

الواقع أن ما أثاره البعض من صعوبات حول إمكانية هذا التطبيق التشريعي لأن الشريعة قد تعطل تطبيقها منذ فترة طويلة . ولعدة أسباب منها[1] :

أولاً : أن البلدان الإسلامية تقدمت في طريق التجديد البنائي للمجتمع الإقتصادي ونظم الحياة السياسية وتطورت مبادئها السياسية والقومية بخطوات أسرع منهاجاً في الإجتهاد لوضع أحكام الشريعة موضع التطوير والتقدم .

ثانياً : في نفس الوقت واجهت هذه الدول قوانين وقواعد ونظريات وضعية جاهزة للتطبيق الفوري وقامت هذه النظريات على أسس من النظر والمتابعة بين الظواهر ونتائجها . ثم الربط بينها إستخلاصاً للنتائج المسببة لها . والتي أقامت نظريات متكاملة قابلة للتطبيق على ميدان البحث فيها ، وثبت نجاحها في هذا المجال، وأغرت هذه النظريات التطبيقية الكثير من العلماءِ في الدول الحديثة على تطبيقها وإدخالها للعمل على وفق أحكامها ، مما سبب تقاعس علماء الإسلام عن مسايرة هذا المنهج الحديث بما يقابله

---

(١) مجموعة محاضرات عن أسس تطبيق الشريعة الإسلامية ـ ألقيت بنقابة المحامين ـ أغسطس ـ سبتمبر ١٩٨٠ «غير منشورة».

من أحكام شرعية سليمة وافية لحاجات المجتمع ومستمدة من أصولها الشرعية. وساعد على ذلك أيضاً تفرق الآراء ومواقف العلماء بين مذاهب الفقه الأربعة ، وإتجه كل منهم إلى مهاجمة الآخر ومعارضته . دون محاولة البحث عن حل موحد شامل يجمع شمل الأطراف جميعاً حول قاعدة واحدة (مع وحدة المصدر الأساسي لهم جميعاً) - ودون أن يتعمقوا في سبب تعدد المذاهب .

ثالثاً : أن أحكام الشريعة الإسلامية وأصول الفقه الإسلامي لم تجمع حتى الآن في أبواب محددة كموسوعة متكاملة حول موضوع واحد في كل قسم منها . ولم توضع في مواد متتابعة يكمل بعضها بعضاً ، في حين أن القوانين الوضعية تمتعت منذ زمن بهذا التصنيف وذلك التجميع .

رابعاً : أيضاً نجد أن الفقه الإسلامي قد افتقد التخصص الدقيق الذي يتميز به القانون . إذ يُعْنى الفقيه الإسلامي بدراسة كل شيءٍ وفي كل منحى من مناحي الحياة والمال والأسرة والمعاملات . دون أن يتخصص بعمق في موضوع واحد . ولم يعد هذا ممكناً في الدراسات والسياسات العلمية الحديثة ، فضلاً عن أن هذا الفقيه الموضوعي لم يعد يستطيع أن يحيط علماً بكل شيءٍ ، فإنه غالباً ما يركز في أعماله واجتهاده على المسائل أو القضايا العامة ولا يهتم بالتعامل مع التفاصيل ، على عكس القوانين الوضعية ، والفقيه الوضعي المهتم بالأصول دون التفسير .

والرد على ذلك أن كافة هذه الأمور والدوافع يمكن التغلب عليها، ذلك أن الشريعة الإسلامية مرنة بطبيعتها وتحوي بين جوانبها من وسائل التطور ما يكفل مسايرتها لظروف العصر . وقد شهدت بذلك كل المؤتمرات الدولية والندوات العلمية .

وواجب إيضاح جوانب الشريعة وموافقتها لحاجات العصر يقع على

عاتق الأزهر وكلياته ومعاهده ومجمع البحوث الإسلامية والشريعة وكليات الحقوق . بتطوير مناهجها بما يحقق التخصص وإيضاح الجوانب في كل فرع من فروع الشريعة الموافقة لمقابلها من القوانين الوضعية ، ويكون ذلك بالعمل بإعادة جدولة طرائق تدريسها ومناهج البحث العلمي فيها ، كما يجب توحيد الهيئات والمجامع العلمية المعنية بأمور أصول الشريعة . مثل : مجمع البحوث الإسلامية وغيرها ، والتي يقع على عاتقها مهمة تجميع أحكام الشريعة في موسوعة فقهية ترتكن إلى السهل من اللفظ ومفهومه . وتتمكن أيضاً من جمع أحكام وأصول الفقه في أبواب محدودة كموسوعة تشريعية . ومواجهة النظريات الوضعية . ومنهم يتحقق التخصص الدقيق في فروع الشريعة .

الفرع الثاني
أثر الرّد علَى التقنين

من النصوص المستقرة أن النص الدستوري يعني أن يلتزم المشرع فيما يصدره من قوانين بالشريعة الإسلامية ـ ومنها تشريعات الضبط الإداري فإذا خالف ذلك كان القانون الذي لم يأخذه من الشريعة. الإسلامية قانوناً غير دستوري بما يترتب على دستورية القانون من آثار أمام القضاء والأفراد .

والخلاصة المؤيدة لما سبق هو ، ما أشار إليه أستاذنا الدكتور العميد سليمان الطماوي ، عندما أشار إلى أن من أهم التعديلات التي وافق عليها الشعب في التعديل الدستوري هو تعديل نص المادة الثانية منه بجعل الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع بعد أن كانت مصدراً رئيسياً للتشريع وأيضاً التعديل (على مجرد إضافة حرفي الألف واللام لكلمة مصدر الواردة في المادة الثانية) وكان لذلك أكبر الأثر . ذلك أنه من

المعروف أنه منذ أشرق فجر الإسلام على الوطن العربي وهو يطبق الشريعة الإسلامية التي سعد أبناؤها بمختلف طوائفهم في ظلها . والحقيقة التي قد تخفي على البعض أن العرب لم يتركوا الشريعة الإسلامية إلى التشريعات الأوروبية بمحض اختيارهم وإنما إضطروا إلى ذلك بعد أن غلب الإستعمار على أوطانهم[١] .

والنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع لا يعني رِدةً ولا تخلفاً ، ولكن يعني الإصابة دون التخلف عن مواكبة العصر الذي نعيش فيه[٢] .

---

(١) يراجع في هذا المعنى دكتور صوفي أبو طالب ـ رئيس مجلس الشعب ـ مقالة بجريدة أخبار اليوم في ٢/٥/ ١٩٧٥ .

(٢) يراجع : الدكتور العميد ، سليمان الطماوي ، أصول تعديل المادة الثانية من الدستور « الشريعة الإسلامية .. واحتياجات الإنسان المعاصر » مقالة منشورة بجريدة الأهرام ، ص ١٢ بتاريخ ١٩٨٠/٧/٢٣ .
تم التعديل الدستوري لنص المادة الثانية بقرار مجلس الشعب بجلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٨٠/٤/٣٠ .

المبحث الثاني

التقريب بين القانون الوضعي وأحكام الشريعة

تعرض الفقه كثيراً لماهية الوسائل الممكنة لتحقيق تطبيق الشريعة الإسلامية ، من خلال تطويع أحكام ونصوص القوانين الوضعية لها ، وليس العكس ، وفقاً لما ينادي به البعض ويطلق عليه تقرير الشريعة لأحكام القانون - وهو أمر ظاهر الخطأ ، بل دعوة تنبيءُ بضعف في فهم أسس الشريعة ومكانتها ؛ إذ الأصل هو التقريب إليها .

الفرق بين التشريع الإسلامي والوضعي :

الواقع هو اختلاف التشريع في الدولتين الإسلامية والحديثة ، وتطبيق التشريع الإسلامي هو منطلق الحماية وأساس التطبيق ، فالثابت بالإضافة إلى أن الإسلام هو الذي يحكم الدولة بتشريعه (على خلاف النظام الوضعي والذي تضع فيه الدولة القانون) - نجد أن الخلاف واضح بينهما من الناحيتين العضوية والموضوعية[1] .

---

(١) يراجع أستاذنا الدكتور العميد سليمان الطماوي « السلطات الثلاث » ، المرجع السابق ، ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

(أ) من الناحية العضوية :

نجد أن السلطات التشريعية في الدولة الحديثة تتكون من المجالس النيابية التي يتم تشكيلها الغالب بالإنتخاب إتفاقاً « مع الأفكار الديمقراطية » . والذي يتم بالإقتراع العام . وحيث لا يشترط في الناخب شروط تتصل بالثقافة والعلم ، وإن اشترطت الثقافة فيكتفي منها بالقليل ، الذي قد يصل إلى مجرد الإلمام بالقراءة والكتابة . وهذه الجماعة التي يتشكل منها المجلس النيابي هي المكونة للسلطة التشريعية التي يتم بإجماعها أو وفق النسبة التي يحددها الدستور. إصدار القوانين والتشريعات ، وباتباع إجراءات وخطوات إصدار القوانين بالأسلوب المنصوص عليه في الدستور . أما التشريع في الإسلام فيقوم على أحكام ثابتة المصدر في الكتاب والسنة والتي يمكن تطويرها لتواجه حاجات المجتمعات عن طريق الإجتهاد المقصود على الذين يستوفون شروطه ، وهي شروط لا تكتسب إلاّ بالإستعداد الشخصي الموروث ، وبالدراسة التي تكفل للمجتهد الإحاطة بأسباب الإجتهاد ووسائل ، وليس ثمة سلطة معروفة للإقرار للمسلم ببلوغ مرتبة ـ الإجتهاد الآن .

ويضاف لذلك أن الإجتهاد رأي فردي ، وبالتالي فلا يمكن لأغلبية مهما كانت أن تجعل لرأي معين صفة الإلزام أو الإجبار في التطبيق .

(ب) ومن الناحية الموضوعية :

نجد أن السلطة التشريعية الوضعية لها أن تصدر ما شاءَ لها من القوانين ، وفق الإتجاهات السياسية والفكرية في الدولة .

والأمر على خلاف ذلك في الإسلام ، حيث يقتصر إستمداد الأحكام

من مصادرها الشرعية المتمثلة في الكتاب والسنة وما جاءَ بهمـا ، فهي نصوص قطعية لا يجوز فيها الإجتهاد[1] .

أمـا تلك المسكوت عنهـا فهي المجال لجـواز الإجتهـاد ، وهـذا الإختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي يبقى مجال الإجتهاد متسعاً إرتكاناً مع الأصول العامة التي يقوم عليها والتي يبسطها علم أصول الفقه من المرونة ، بحيث تكفل مواجهة حاجات الجماعة المشروعة في كافة العصور والأزمنة . وهذا الإجتهاد قابل للتغيير والتبديل ليـوافق حاجات العصر ومتطلباته ، وعلى هذا سار الفقهاء مع ملاحظة أن التغيير والتبديل إنما يكون في نطاق المبادىء الأولية المقررة شرعاً .

---

(١) الأحكام التي لا يجوز فيها الإجتهاد هي ما ورد فيها نص قطـعي الثبوت والدلالة مثل وجوب حد الرجم للزاني المحصن وجلد الزاني غير المحصن وتحريم زواج المسلمة من غير المسلم وتحريم الخمر والميسر وكذلك سائر العقوبات المقدرة ، وتلك التي يجوز فيها الإجتهاد هي التي لم يرد فيها نص . وهي مجال الإبتداع المرتكن إلى أحكام القرآن والسنة ومصادر التشريع والإستحسان والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا والعودة إلى تطبيق الشريعة تأكيد لكافة ما سبقت الإشارة إليه ، تعني بكل بساطة العودة إلى مجال الإجتهاد الرحب ـ والإجتهاد لا ينفصل عن المجتهدين .
ـ ولو رجعنا إلى كتب أصول الفقه لوجدنا أن صفات المجتهد بالغة الشدة ، فهي تتطلب الإحاطة التامة بكتاب الله وسنة رسوله وبأصول الفقه . والتمكن الكامل من اللغة العربية . والمقدرة على تجديد الفروع من الأصول . ولكنها تتطلب فوق ذلك وقبل ذلك إيماناً راسخاً بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر . وأفقاً واسعاً يستطيع أن يتجاوب مع احتياجات العصر.

المطلب الأول

موقف الفقه من تقنين الشريعة

حتى نصل إلى هذا الإجتهاد المستمر المحقق للتوافق بين أحكام الشريعة الإسلامية وبين قواعد القانون الوضعي ، يلزم مراجعة جميع النصوص الوضعية ، وتغيير المخالف منها إلى ما يتفق مع أحكام الإسلام ، وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية إتجه الفقه عدة إتجاهات :

الفرع الأول

الإتجاه الفقهي في تقنين الشريعة

في سبيل الوصول إلى الأصول السليمة المحققة للتقريب بين قواعد القانون الوضعي في مجال قوانين الضبط الإداري ، وتنظيم الحريات حدث العديد من المناقشات والمؤتمرات للوصول إلى الحل الأمثل للتقنين .

وإتجه الفقه إلى عدة آراء وضع فيها الأسس الممكنة من تقريب أي من القوانين الوضعية المخالفة لمبادىء الشريعة وأحكامها إلى أحكام أو

قواعد الشريعة الإسلامية ، والتي أصبح لا خلاف حول تطبيقها بالنص دستوريًا على أنها المصدر الرسمي للقانون بمقتضى المادة الثانية من دستور مصر الدائم الصادر سنة ١٩٧١ والمعدل بقرار مجلس الشعب الصادر في ٣٠ أبريل سنة ١٩٨٠ . وأضحى الخلاف ، ليس هو مجال تطبيق الشريعة - بل كيف نعيد صياغة النصوص الوضعية المخالفة لتصبح متفقة وأحكام الشريعة الإسلامية . وقد تبلورت هذه الإتجاهات الفقهية في رأيين نادي بأولهما أستاذنا الدكتور العميد سليمان الطماوي ، والثاني الأستاذ الدكتور صوفي أبو طالب رئيس مجلس الشعب .

ونعرض لهذين الرأيين . ثم نعقبهما بما نراه في هذا الشأن :

الرأي الأول :

يرى فيه أستاذنا الدكتور العميد سليمان الطماوي أن الصفات التي يتعين توافرها في المجتهدين لا يمكن إكتسابها في الوقت الحاضر إلَّا لمن تلقى قدراً معيناً من الثقافة . ولما كانت الدولة هي التي تشرف على التعليم في الدولة الحديثة، فإنه من الممكن حصر صفات الإجتهاد في حملة شهادة معينة تعترف بها الدولة رسميًا بعد التثبت من أن تلك الشهادات لا تمنح إلَّا لمن يصل إلى مرتبة الإجتهاد . ثم يتكون من حملة هذه الشهادات مجلس إستشاري ، تعرض عليه كافة مشروعات القوانين المقترحة قبل أن تتولى السلطة التشريعية إصدارها ليقرر مدى مطابقتها للأصول العامة في التشريع الإسلامي . ثم يعرض هذا الرأي على السلطة التشريعية قبل أن تقرر التشريع بصفة ملزمة[1] .

---

(١) راجع أستاذنا الدكتور العميد سلمان الطماوي - السلطات الثلاث - المرجع السابق ١٩٧٥ - ص ٣٢١ .

- وكذلك مقالته بعنوان « الشريعة الإسلامية واحتياجات الإنسان المعاصر . المقالة السابقة .

وفي نفس هذا المجال عرض الأستاذ الدكتور صوفي أبو طالب في مقال بعنوان : « الدستور لا يعترف بالقوانين المخالفة للشريعة » ويرى أن الخطوات التنفيذية لإعمال هذا النص الدستوري ، تنحصر في عدة نقاط يتحقق بها كمال التقريب بين أحكام القانون والشريعة وهي[1] :

* التزام المشرع بتقنين الأحكام القطعية وعدم الخروج عليها .

أما الأحكام غير القطعية أو الأحكام التي لم يرد بشأنها نص ، فإن باب الإجتهاد يظل مفتوحاً فيها ، ويكن للمشرع في هذه الحالة أن يختار من آراءِ الفقهاءِ ما يراه ملائماً لروح العصر ، دون التقيد بمذهب معين ، فإن لم يجد الحكم المناسب كان له أن يضع الحكم الذي يوافق الناس ، بشرط أن يكون متفقاً مع روح الشريعة ومبادئها الأساسية .

* تشكيل لجنة دائمة من علماء الشريعة ورجال القانون والفقهاء ، وخبراء في الإقتصاد وعلم الإجتماع يلزم المشرع بأخذ رأيها في جميع مشروعات القوانين قبل إصدارها ، كما يناط بهذه اللجنة مراجعة القوانين القائمة بقصد رفع ما يتناقض منها مع القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية وإقتراح تشريعات جديدةتحل تدريجيًا محل التشريعات القائمة[2] .

- راجع دكتور صوفي أبو طالب - مقالة لسيادته بجريدة الأخبار ، في ١٩٧٥/٥/٢ - بالقوانين المخالفة للشريعة بعنوان « الدستور لا يعترف » .

(١) يراجع في هذا المعنى محاضرة الدكتور صوفي أبو طالب السابق الإشارة إليها في ١٩٥٨/٨/٨ .

(٢) وهذه اللجنة المشار إليها جرى نقاش حول المنهاج الواجب الإتباع في قيامها بعملها فاتجه البعض إلى الإكتفاء بقيامها بمراجعة القوانين القائمة والإبقاء على النصوص والمواد التي تتفق أحكامها مع أحكام الشريعة وتعديل ما يخالفها دون حاجة لتخريج تلك الأحكام على أصولها الشرعية . واعترض على هذا الإتجاه بأنه =

* توحيد جهود الهيئات العلمية التي تهتم بالشريعة وإدماجها في مجمع واحد للشريعة والقانون على مستوى الوطن الإسلامي أو على الأقل على مستوى الوطن العربي ، ويختص هذا المجمع بإبداءِ الرأي فيما تطلبه الحكومات العربية والإسلامية وإعداد دراسات شرعية يفيد منها المشرع الوضعي في أي من هذه الدول .

* حث الهيئات العلمية المعنية بالشريعة على الإسراع في إصدار موسوعة الفقه الإسلامي « الجاري العمل في إصدارها منذ سنوات » .

* إعادة النظر في برامج كلية الحقوق بما يكفل توسيع نطاق دراسة الشريعة الإسلامية والتركيز على الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون .

أما الموافق للشريعة فيجب تخريجه على أصل شرعي، مع وضع المراجع الفقهية الإسلامية التي اعتمد عليها في تخريج الحكم ، وذلك من أجل استمرار إتصال الماضي بالحاضر مع إمكانية الإسترشاد بالمراجع الأجنبية كعامل مساعد للإستشهاد به في مجال المقارنة فحسب[1] .

= يمثل عوداً إلى الوراء عندما قامت المحاكم المختلفة عام ١٨٨٣ بترجمة القوانين الشرعية إلى الفرنسية وعرضت هذه الترجمة على هيئة كبار العلماء فوافقوا عليها لأنهم لم يجدوا فيها ما يخالف الشريعة عندئذ ومن وقتها إنقطعت الصلة الفكرية بين جيل الحاضر وتراث الأجداد . وأصبحت كتب الشريعة وأحكامها مجرد تراث للتقاضي . وأصبحت كتب الفقه الفرنسي وأحكامه هي المرجع والتراث الفكري والحضاري للفقه والفكر القانوني المصري المعاصر ولذلك اتجه الرأي إلى الموافقة على أن تقوم هذه اللجان بعملها من خلال النظر في الأحكام والقوانين الصادرة قبل صدور دستور ١٩٧١ واستبعاد ما هو مخالف منها لأحكام الشريعة الإسلامية ووضع البديل الشرعي لها .

(١) يراجع في ذلك :
ـ دكتور صوفي أبو طالب ـ مقالة بجريدة الأهرام « تطبيق الشريعة إحياء لحضارتنا وقيمنا » بتاريخ ٦/٥/١٩٨٠ .

وقد سبق أن أكد رأي الفقهاء هذه المبادىء عندما أشاروا إلى أن مجال الإجتهاد متسع ، ذلك أن الأصول العامة والتي يقوم الإجتهاد على أسس منها متميزة بالمرونة والقابلية للتصور الممكن لها من مواجهة كافة حاجات الجماعة الحالية والمستقبلة زماناً ومكاناً ذلك أنه إذا كانت الأحكام والمبادىء التي أرسى القرآن والسنة قواعدها خالدة على النحو السابق ، فإن اجتهاد المسلمين في عصر من العصور ـ مهما كانت مكانتهم ـ لا يقيد المسلمين في عصر آخر مع تغير الظروف . وقد أدرك هذا المعنى كثير من الفقهاء المسلمين[١] القدامى وعلى رأسهم ابن القيم ، وابن عابدين، وسار في نفس هذا الإتجاه الإمام الشافعي عندما كان له مذهب قبل حضوره إلى مصر ـ عدل عنه إثر حضوره إليها مشيراً ومؤكداً أن ذلك العدول عنه يرجع إلى تغير المجتمع ومن خلال المبادىء الأصولية المقررة بالكتاب والسنة وفي نطاقها .

ولهذا انتهى فقهاء المسلمين الذين جمعوا بين الثقافتين الشرعية والحديثة إلى أن معظم التشريعات المعاصرة لا تخالف قواعد الإجتهاد في الشريعة الإسلامية[٢] .

الفرع الثاني
مَا نراه في هذا الشأن

إننا وإن كنا نرى في هذا المجال ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور العميد سليمان الطماوي مع تأكيد أن رأي هذه اللجنة « اللجنة الإستشارية » لا

(١) يراجع في ذلك : الدكتور العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

(٢) يراجع في ذلك : الدكتو العميد سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث ـ المرجع السابق ـ ص ٣٢١ .

يكون إستشاريًا على إطلاقه ، بل في مجال الأحكام التي يجوز فيها الإجتهاد[1] .

وأما تلك الأحكام القطعية والتي ورد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة ، فهي واجبة التطبيق ، ولا رأي ولا إجتهاد فيها ، وعدم تضمينها القوانين والتشريعات أو خروجها على مقتضاه . يصف هذه القوانين بعدم الدستورية . وبالتالي يجب إهدارها وعدم العمل بها ، وإذا عرضت على المحاكم لم تحكم بها ، وإذا عرضت على محكمة أخرى مطعون في عدم دستوريتها أهدرت الحكم وألغته .

كما وأن هذه اللجان لا يقتصر عملها على أنها لجنة إستشارية للسلطة التشريعية تعرض عليها مشروعات القوانين لترى مدى إتفاقها وأحكام الشريعة الإسلامية ، بل ويجب أن يعهد إليها ـ بعد تقسيمها إلى لجان فرعية متخصصة للدراسة ـ بصياغة نصوص مشروعات القوانين المقترحة . ثم يعرض ما تنتهي إليه هذه اللجان على اللجنة الإستشارية بكامل أعضائها . وأيضاً يعهد إلى هذه اللجان بمراجعة كافة التشريعات القائمة على غير مقتضى من أحكام الشريعة الإسلامية لتعيد صياغتها على وفق أحكام الكتاب والسنة ، وعليها في سبيل ذلك أن تقوم بحصر واستظهار ما يناقض الأحكام القطعية بإعداد تشريعات بديلة موافقة للشريعة الإسلامية . آخذة في ذلك من مختلف المذاهب والإجماع والقياس وغيرها

---

(١) الأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج مؤلفه (السياسة الشرعية) حيث يقرر فضيلته أنه لا يصح في تصرف من التصرفات أو حكم من الأحكام التي تسن لتحقيق مصلحة عامة أن يقال إنه مناقض للشريعة بناء على ما يرى فيه من مخالفة ظاهرية الدليل من الأدلة بل يجب تفهم هذه الأدلة وتعرف غايتها والكشف عن مقاصدها وأسرار التشريع والتفرقة بين ما ورد على سبب خاص وما هو من التشريع العام الذي لا يختلف ولا يستبدل . فإن مخالفة النوع الثاني هي الضارة والمانعة من دخول أحكام السياسة في محيط الشريعة الإسلامية .

من إلمصادر الشرعية ، مع تخير الحلول اللازمة لعلاج القصور في التشريعات القائمة في المجتمع مما له أصل ثابت في الفقه الإسلامي ، أو غير متعارض معه . وذلك حتى تنتهي جميع اللجان من مراجعتها وأبحاثها الموكول إليها مراجعتها . فيتم العمل بشريعة الله في كل شئون الحياة .

وتشكيل هذه اللجان ليس من الصعوبة بمكان[1] ، فمصر أم الحضارة ومهد الدراسات الإسلامية وموطن الأزهر ، بين جنباتها خيرة علماءِ الإسلام في الأرض والذين يتوافر فيهم صفات المجتهدين الدارسين، من خلال دراساتهم المعترف بها، ليس في مصر فقط ، بل في جميع العالم الإسلامي . والذي يتلقى معظم أبنائه علومهم الإسلامية في مصر . ولتعمل هذه اللجان على تنقية القوانين مما دس عليها من ريب عن الإسلام . وتنتهج في ذلك سبيل التدرج ودون ما حاجة لإصدار تلك التشريعات وإجراءِ تلك التعديلات مرة واحدة إعمالاً لفكرة التخلص من كل ما يناقض الأحكام القطعية والقواعد الأساسية . في الإسلام أولاً بأول وإتباعاً وإنتهاجاً لسنة التدرج في خلق الكون والتدرج في إصلاح حال المسلمين في الدولة الإسلامية الوليدة ، ومن خلال تدرج التحريم التشريعي والإصلاح الديني الذي وضع في القرآن كما في حال تحريم الخمر والغاءِ الرق . كما أن لهذه اللجان أن تنهج في هذا التعديل الإختيار بين مذاهب الفقه الأربعة فهي متحدة ! في الأساس وإن اختلفت في التفسير ، وللتمكن من وضع البديل الكامل للنص القائم .

وفي هذا يمكن للمجلس الإستشاري أن يتناول أحكام القانون الوضعي وبعد إستعراضها كلها يقسمها ثلاثة أقسام :

---

(١) وقد شكلت بالفعل، خمس لجان تخصصية لتقنين الشريعة ألحقت بمجلس الشعب . اشترك فيها المتخصصون من رجال الأزهر ـ والأوقاف وأساتذة الجامعات والمستشارين والقضاة المتخصصين وأعضاء مجلس الشعب المتخصصين .

١ ـ القسم الأول :

يشمل القوانين المطابقة للشريعة الإسلامية، إذ هي مصدرها ولا حاجة لإعادة تقنينها .

٢ ـ القسم الثاني :

قوانين غير مطابقة للشريعة، لكنها ناتجة عن الإجتهاد والتقريب بينها وبين مستلزمات العصر وحاجاته . وهي لا تعارض أصلاً ثابتاً في الشريعة من قرآن أو سنة أو إجماع ، كالمعاملات، ولا حاجة كذلك إلى إعادة تقنينها لسلامتها . .

٣ ـ القسم الثالث :

وهو المخالف لأحكام الشريعة . وهذا ينقسم بالتالي إلى قسمين :

الأول : المحتوي قوانينَ تخالف الأحكام الشرعية وأصولها مخالفة غير واضحة، ومجال الشك في اتفاقها أو معارضتها لهذه المخالفة للأحكام الشرعية ثابت . وهذه تترك للجنة البحث والتحري في تقرير موقف بشأن كل منها على حدة .

الثاني : الأحكام واضحة المخالفة لأحكام الشريعة بلا خوف فيها . وهذه الواجب البدءُ فيها فور تشكيل هذه اللجنة. لتتولى مراجعتها وفحصها والتوفيق بينها وبين أحكام الشريعة، حتى يصدر الجديد من التشريع على وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها وأصولها دون خروج أو معارضة .

والسكوت على هذا القسم هو الإفساد للمجتمع وسكوت على ما يغضب الله ورسوله، وهو الخرق الواضح والإهدار الكامل لنص المادة الثانية المعدلة من الدستور الدائم والتي أشرنا إليها، بل والإيمان ومعتقدات الشعب وقيمه الدينية والأخلاقية التي جبل عليها وعاش في ظلها، ولذا

يجب البدءُ بها وعلى رأسها قوانين الضبط المنظمة للحرية ومن خلالها تتحقق تلقائياً سائر الضمانات والتطبيقات للحريات الفردية والسياسية. ذلك أن المرء لا يسعه في هذه الأيام إلا أن يشفق على جمهرة الناس وهم يواجهون في حياتهم العامة بجراً زاخراً من المواد، التي تؤلف حصيلة في حياتهم العامة من القواعد القانونية المبهمة في البلاد. بحيث أصبح الكثير منهم حيارى أمام هذه الذخيرة الهائلة من المواد القانونية التي أصبح معظمها متعارضاً مع إيمانهم الديني ونحوهم نحو التصرف والتوجه إلى لب الشريعة، بل أصبحت حقوقهم وواجباتهم تمزج بين الشريعة الوضعية والشريعة الإسلامية والأول يعانون من مخالفتها في الدنيا عقاباً وحرماناً من حيرتهم في كيفية الحرص على شعائرهم وعلى دينهم والتي سيحاسبون عليها أمام الله في أخراهم.

المطلب الثاني

كيف تقوم اللجنة بتحقيق الغاية منها

حتى تحقق هذه اللجنة الشرعية الغاية منها وتقوم بالعبءِ المنوط بها القيام به وبالتالي يتحقق الهدف المرجو، يجب أن ينص قانون تشكيل هذه اللجنة على عدة نقاط أساسية توضح جوانب نشاطها وإختصاصها ـ كما أشرنا ـ وتعطي الإلزام لما تراه، أو تصدره فلا يعني لفظ إستشارية أن يكون رأيها إستشارياً على إطلاقه بحيث يجوز للهيئات التشريعية إحترامه والعمل بمقتضى ما تنتهي إليه واتباعه، كما يجوز لها ألا تلفت النظر إليه وتهدره وتعزف عنه. إذ ذلك يجعلها لغواً لا طائل من ورائها ولا أثر لإنشائها. وعلى ذلك يكون المقصود بأنها استشارية، أنها معاونة لما غُمَّ على الجهات التشريعية من أحكام الشريعة عند وضع التشريع للقوانين التي تعرض مشروعاتها عليها، إلزاماً، لاتصالها بالشريعة وهي غير تلك المتصلة بالسياسة والحكم والتي لم يرد في شأنها نصوص قطعية الثبوت والدلالة، وبالتالي يجب أن يعرض عليها جميع نصوص المشروعات والقوانين والقرارات التنفيذية المتصلة بالشريعة، كما يكون لأي وزير أن

يطلب رأيها مسبباً (إلى جوار إتصالها بالسلطة التشريعية) عند أي إقتراح بقانون أو أي تغيير في مشروع أو إقتراح بتعديل لقانون أو قرار تنفيذي يمس مصالح عامة للناس أو غالبيتهم .

الفرع الأول
قواعد عمل لجنة التقنين

وهذه اللجنة ولجانها الفرعية في نطاق عملها تقوم على الأسس الآتية في خطوات عملها الإجرائية والتي ترتكن إلى الأسس الأصولية التي أشرنا إليها سلفاً :

أولاً : يجب استبعاد كافة المشروعات التي لا يمكن بحال أن تدخل في نطاق أحكام الشريعة الإسلامية بوصفها مجردة من الصفات الواجب مراعاتها في القواعد القانونية الشرعية .

ثانياً : أن تبدي اللجنة رأيها فيما يعرض عليها دون الخوض في الموضوع نفسه أو سبب صدوره وهو ما تترخص به السلطة التشريعية ما دام أن الظاهر هو إتفاق القانون مع أحكام الإسلام .

ولها في ذلك أن تقدم المشروع برمته وتبدي ملاحظاتها عليه مسبباً أو:

أ ـ أن تدخل عليه تعديلات تجعله في حالة عدم المخالفة متفقاً مع أحكام الشرع .

ب ـ أن تقدم المشروع برمته وتبدي ملاحظاتها عليه بأسبابها .

جـ ـ أن تصهر المشروع وتبلوره وتستخلص من جوهره النصوص المعروضة

والمطلوبة والنصوص التي يُرى إصدارها مطهـرة من كل شائبة غير شرعية .

د ـ أن تعمل على أن يكون عنوان القانون معبراً ودالاً على ما يتضمنه ويهدف إليه .

هـ ـ أن تعمـل اللجنة على تنسيق القـوانين القائمـة وتجميعها وإدمـاج المتشابه فيها للعمل على تلافي النقص أو التعارض أو التكرار فيها ، أو عدم الإتفاق مع الإسلام ، وأن تجعلها بعيدة عن مواطن التعارض تلك من خـلال مراقبـة ومراجعـة كافـة القوانين والمـراسيم والعمل على إستكمال أوجه النقص فيها بحيث تتمشى في النهايـة وروح العصر وأوضاع الزمن من خلال أحكام الشرع الإسلامي .

ثالثاً : ألاَّ يقتصر عمل اللجنة على تناول مجرد فحص المشروعية من الناحية الشكلية ومدى إتفاقها مع الأصول والمبادىء الشرعية في الشريعة الإسلامية ، بل يجب أن تتناول أيضاً فحص هيكل المشروع وإرسائه على أسس قانونية صحيحة وربط أطرافه، بحيث لا يتسرب إليه عنـد التطبيق شوائب إحتمال تعدد المعاني اللفظية أو معاني القواعد التطبيقية له والتي ينتج عنها مفهوم آخر يتعارض في بعض جوانبه ، أو كلها ، مع أحكام الشريعة الإسلامية .

رابعاً: لضمان تحقيق ما أشرنا إليه ولتجنب التعارض والتكرار بين النصوص، يجب على اللجنة أن تلتزم عند صياغة النصوص وإبان إعداد مشروع قانون ما، أن تقوم بالإشارة إلى جميع التشريعات القائمة التي تتناول هذا الموضوع محل المشروع، لتكون السلطة التشريعية على بينة من كافة النصوص التي تحكم هذا الموضوع ولتصبها معاً في مجموعة واحدة متناسقة يسهل الرجوع إليها والإحاطة بمشمولها من الجميع، وبالتالي تقل

حدة هذا الخضم من النصوص التي تحير المهتمين بها ولا يستطيعون حصرها والإلمام الكافي بها .

كما تقوم اللجنة لتحقيق ذلك بالإشارة إلى الأثر الذي سيحدثه المشروع المقترح بمواد ، ومقارنة هذه المواد مع القائم فعلاً وإظهار التباين أو الإتفاق في تحقيق الهدف من التطابق مع الشريعة .

وهذه الدراسة تتيح للسلطة التشريعية أن تتخلص مما لا حاجة للدولة به عموماً ، وما قد يكون مخالفاً للشريعة أساساً ، وبالتدريج سيكون لها ذلك من خلال هذا الإستقراء لنصوص المواد التي تتصل بمشروع القانون بعد تجميعها وتصنيفها ـ مع بعضها ـ وهي مع كونها متصلة بجوانب موضوع واحد يؤدي بالضرورة إلى الحد من القوانين الملغاة مستقبلاً لتعارضها مع الشريعة ، خاصة مع ظهور عدم جدوى بقاءِ القديم من النصوص مع النصوص التشريعية الجديدة . . . . أو بقائها نافذة مع تعارضها مع الشريعة ومع النص الجديد .

وقيام اللجنة بهذه المهمة من خلال تلك الإجراءَات وعلى الأسس التي أشرنا إليها مع قيامها بذلك عن طريق عدم التقيد بالكتاب والسنة فقط ، بل تتخطاهما إلى القواعد المشار إليها في الإجتهاد والإجماع والإستصحاب والمرسلة وشرع من قبلنا وغيرها من المصادر الفقهية ، فهذه اللجنة ستكون إن صح الوصف مشرحة تشريعية إذ ستقوم بعمل مميز ومستمر لفحص جميع المسائل المتصلة بالقوانين القائمة ـ أو مشروعاتها المستقبلة لتصبح كافة القوانين بعد فترة من الزمن هي الأصول المستمدة من الشريعة الإسلامية التي جعلها الدستور شريعة الدولة ومصدرها[١] .

---

(١) الأستاذ ـ الدكتور عبد الحميد صدقي ـ المقالة السابق الإشارة إليها ـ بمجلة مجلس الدولة ـ ص ٨٥ .

الفرع الثاني
الخطوات التي تمت على طريق التعريب
بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

لقد وفق الله أولي الأمر في مصر بالسعي لوضع نص المادة الثانية من الدستور الدائم موضع التنفيذ الفعلي ، فانتهجت ما سبقت الإشارة إليه ولكن بدون لجنة محددة ملحقة بالسلطة التشريعية يتوافر فيها شروط الإجتهاد والثقافة الشرعية المحضة ، بل شكلت بعضها من عناصر قانونية خالصة أو شرعية خالصة أو ذات عناصر مزدوجة شكلت في بعض الجهات مثل الأزهر ووزارة العدل ومجمع البحوث الإسلامية، وأخيراً خمس لجان تابعة لمجلس الشعب في ديسمبر سنة ١٩٧٨. وما زالت ما تنظره من قوانين وتشريعات ينحصر في مجال التجميع وإبداء الآراء ووضع المقترحات دون أن يكون لها صفة الإلزام - ووفق القرارات الصادرة بشأن تشكيلها واختصاصها. وهذا غير ما نرى وما عرضناه له من وجوب أن تشكل هذه اللجنة من عناصر خاصة وأن تكون دائمة محددة كجهة واحدة ومصدر واحد للتشريع والإرشاد وسار الأمر في التقنين الشرعي على الوجه التالي :

(أ) إجراءات وزارة العدل :

وقد صدر في هذا المجال قرار وزير العدل رقم ١٦٤٣ - ١٩٧٥ في ١٩٧٥/١١/٣٠ بتكوين لجنة من رجال الدين المشهود لهم بالكفاءة وحب التجديد لما يتفق وأحكام الإسلام وعدم التقيد بالألفاظ ومعهم نخبة من رجال القانون الذين اهتموا بالدراسات الشرعية والإسلامية وأحبوها وجاهدوا في سبيل تطبيقها ، وجعلت لهذه اللجنة إجراء مراجعة شاملة للقوانين الأساسية والتشريعات المكملة لها أو المرتبطة بها بهدف التنسيق والتقريب بينها وبين التشريعات الشرعية الإسلامية وبما يتلاءم مع ظروف المجتمع

ويحقق تطوره وفق المنهج الإسلامي ، وإعداد مشروعات القوانين اللازمة لذلك ، واقتراح ما تراه من تشريعات أخرى محققة لهذه الأغـراض.

(ب) مجهود الأزهر الشريف في هذا المجال :

كـذلك صدر قرار الإمام الأكبر الشيـخ عبد الحليم محمـود شيخ الجامع الأزهر الشريف بتشكيل لجنة[1] (شكلت بالفعل) وبدأت في تقنين القواعد المقطوع بمخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية بالإتفاق ـ كحد الزنا ـ والحرابة والسرقة والشرب والردة والقذف .

وقد جاءَ في المذكرة الإيضاحية للقـواعد التي وضعتهـا اللجنة في مشروع القانون العقابي الإسلامي (إن دعاة الإصلاح نادوا بأن الأساس الأوحد لإصلاح هذه الأمة وصلاحيتها هو العمل الفوري بالتشريع الإلٰهي المعصوم : ﴿ومن يعْـتَصِمْ بِاللهِ فَـقَـدْ هُدِي إِلَى صراط مُستَقِيم ﴾.

وكان تشكيل هذه اللجنة وما انتهت إليه من مشروع قانون جنائي إسلامي (صدر في هذا المجال للإسترشاد به والعمل بما جاءَ به) وهو ما يعد مصباحاً من مصابيح الهداية على طريق تقنين الشريعة الغراء إستجابة لقوله تعالى : ﴿ ومن لَـمْ يحْـكُم بِمَا أَنَزل اللهُ فَـأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون ﴾ ، ﴿ وَمَن لَّـمْ يَـحْـكُـمْ بِمَا أَنَزلَ الله فَـأُولَئِكَ هُمُ الْـكَافِرُونَ ﴾ ، ﴿ وَمَن لَّـمْ يَـحْـكُـمْ بِمَا أَنزلَ اللهُ فَـأُولَئِكَ هُم الْـفَاسِقُونَ ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ فَلاَ وَرَبِّـكَ لاَ يُؤمِنُونَ حَـتَّى يُـحَـكِّـمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَينَهُـمْ ثُـمَّ لاَ يَجِــدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَـرَجـاً مِمَّـا قَضَـيْـتَ وَيُـسَـلِّـمُــوا تَـسْلِيماً ﴾ .

---

(١) أصدر فضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر القرار رقم ٢١/٣ في ٧٤/١/٧ بتشكيل لجنة عليا لمراجعة التشريعات الوضعية وتعديلها بما يتفق مع المبادىء الأساسية للشريعة الإسلامية وشكلت من ستة من كبار العلماء .

وهذا القرار وذلك القانون وإن كانا لا يتصلان مباشرة بأحكام الشريعة في مجال الحقوق والحريات (ونظام الحكم والتشريع الاقتصادي) إلا أنها خطوة أساسية في طريق تطبيق الشريعة الإسلامية لمصدر أساسي للتشريعات ذلك أن استقامة المجتمع بالجزاءِ الجنائي والذي لا يوقع إلَّا عند المخالفة ومهما كانت هذه المخالفة فهي بلا جدال تتصل اتصالاً وثيقاً، وأيًّا كان شكلها، بالحياة وبأوامر الله في المجتمع وبعلاقات الأفراد وحياتهم كحد الزنا والحرابة أو حد الشرب... وهي تشكل أحد صور ضمانات الحرية جنائيًّا.

دور مجمع البحوث الإسلامية :

شكلت اللجنة العليا لوضع الدستور الإسلامي وصياغة مشروع (دستور إسلامي) يحكم العلاقات السياسية والاجتماعية ويحدد نظام الحكم والحقوق والحريات والخلافة والقضاءِ وتشكيل السلطة التشريعية وصياغة لجنة الصياغة بمجمع البحوث الإسلامية من خلال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراءَ في جميع مظاهر الحياة والحكم في الأُمة الإسلامية.

وقد تمت مناقشته في المؤتمر الدولي السابع لمجمع البحوث الإسلامية الذي عقد في القاهرة في النصف الثاني من إبريل سنة ١٩٧٩[١].

ويعد المشروع إحدى الخطوات الجدية التي وضعت الآمال موضع التنفيذ الفعلي وأوضحت أن الأُمة الإسلامية ما زال فيها نبض من قبس نور

---

(١) كان الموعد المحدد لإنعقاد المؤتمر هو النصف الثاني من مارس ١٩٧٩ وقد عدل هذا الموعد مرة أخرى وتم انعقاد المؤتمر ومناقشة المشروع في أبريل سنة ١٩٧٩ لما بين الدولة الإسلامية من خلافات حول أسس السياسة الوصفية.

وحدة الإسلام يرتد بها إلى أصلها التشريعي ، في محاولة لإحيائها على أسس من الشريعة وأحكام الإسلام .

وقد قام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بتكليف نخة من كبار العلماءِ بتشكيل لجنة فرعية للصياغة والتقريب ، ضمت أفاضل الشريعة وكبار رجال القانون لوضع أسس الدستور الإسلامي الذي تضمن محتوى الحقوق والحريات الفردية التي كفلها الإسلام لأبنائه . وما يجب على الدولة أن تحققه على أكمل وجه وبأفضل الصور (في الباب الرابع) ، وإحتوت باقي الأبواب أحكام الإمامة والقضاء والسلطة النيابية والحكومة ثم الأحكام العامة والإنتقالية لأسس قيام الدولة الإسلامية الشرعية[١] .

والغاية من هذا الدستور هو المثالية في الإنتقاءِ من القواعد العامة وهي الهدف من صياغته في صورة جامعة بين الشرعية والوضعية في محاولة سلسلة ذكية لعدم إنتهاج سبيل الإنتقال الفوري من النظام الوضعي إلى التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية . وذلك إنتهاجاً لمسلك الإسلام نفسه في تقرير الأحكام الشرعية وأصولها كتحريم الخمر وإنهاءِ الرق . . وما ذلك إلا لتجنب حدوث الخلل والهز الفجائي في نظم المجتمع المستقرة ، ليس فقط إجتماعيًا بل وأحياناً لعقيدة مستقرة في الأفكار والعادات والتقاليد التي أصبحت عرفاً يحتاج إلى التدرج في التفكير إلى التغيير إلى الإمتناع ثم الإيمان الذي منه يمكن الإنتقال إلى مرحلة التطبيق الكامل للشريعة .

---

(١) وهذا المشروع هو الذي تم تنقيحه في صورة نهائية ضمن ما أشير إليه من ملحوظات وتعليقات وتم عرضه على المؤتمر الدولي السابع لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف الذي عقد في أبريل سنة ١٩٧٩ لإقراره في صورته النهائية ليكون مصدراً تنهل منه الدول الإسلامية في دساتيرها نصوص وقواعد الحكم والحياة والنظام فيها وللأسف أن يختلف العديد من الأعضاء من أبناء الدول العربية وممثلوه ولم ينته المؤتمر إلى قرار محدد فيه .

وهذا الدستور ليس نظاماً دستورياً صالحاً لدولة دون أخرى ، بل للدول الإسلامية جميعاً أيًّا كان شكلها أو نظام الحكم فيها . فهو يتضمن الأسس والمثل العليا والمبادىء الأصولية الجامعة الصالحة للتطبيق في كافة مجالات الحياة ونظام الحكم في الدولة .

وهو بهذه الصورة يعد إعلاناً عالميًّا لنظام حكم الإسلام الشامل ينزل من الناحية القانونية « كما نرى » منزلة إعلانات الحقوق ، وما حدث في شأنها من جدل فقهي حول قيمتها القانونية لا مجال له في الدستور الإسلامي المستمد من شريعة الأمة الإسلامية ومصادر إيمانها ودينها وعقيدتها ، فله السمو وله التطبيق بلا خلاف لارتكانه على أسس واجبة الطاعة والقداسة لا حيدة عنها ولا خلاف حولها (خاصة ولكل دولة إسلامية أن تنقل من هذه المواد وتنهل منها وعلى قدر إيمانها الديني ومدى تفوقه على مبادئها الساسية) ، بما يتفق وظروفها حتى تصل تدريجيًّا إلى مرحلة التطبيق الكامل لجميع نصوصه ، والتي تعد ـ وبحق ـ إحدى الصور المتقدمة في التقريب بين أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في التطبيق لا في التأصيل ، إذ لا تجديد في تأصيل أحكام الشريعة المستقرة ، بل في تطويع أحكامها فقط وفق الحاجة لتتفق وملاءمات العصر وظروفه .

ونعرض من خلال بعض نصوص هذا الدستور لما يتصل بدراستنا وفي هذا نجد أن الباب الثاني تضمن بيان أسس المجتمع الإسلامي من خلال القاعدة الخالدة . أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع ، وأن الإيمان بالله والتوحيد والأخلاق تلزم الدولة بدعم الأسرة وحمايتها ورعاية الطفولة بتهيئة الوسائل المحققة لذلك .

وتناول الباب الثالث الحرية الإقتصادية مشيراً إلى أسس النظام الإقتصادي في الإسلام والقائم على الحرية المستوجبة التدخل بالقدر اللازم

لتحقيق الكرامة الإنسانية والعدالة الإجتماعية وكفالة السعي في الحياة بالفكر والعمل واثروة وصولاً للكفاية والكسب الحلال .

وأشارت المواد ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ إلى حرية التجارة وواجب الدولة في وضع الخطوط للتنمية الإقتصادية وفقاً للشريعة الإسلامية ومقاومة الإحتكار ، كما لا يجوز فيها التعامل بالربا أو إقراره. وقد تناولت مواد المشروع في الباب الرابع (الحقوق والحريات الفردية) العديد من أحكام ضمانات الحرية .

وتضمنت المواد من ٢٨ إلى ٤٣ أسس الحقوق والحريات الفردية وقيامها على العدل والمساواة باعتبارهما أساس الحكم مع كفالة حتى التقاضي والإعتقاد الديني والفكري وحرية العمل والإنتقال والرأي والصحافة وحرية الحياة الخاصة والمسكن والحياة والمراسلات . كما كفل حق الفرد في تقديم الشكاوي والمظالم وأن يتمتع وأن يمتلك ويتمتع بثمار ملكه دون مصادرة في غير أصول الأحكام الشرعية والضرورة التي يقتضيها الصالح العام[1] . ويلاحظ على النصوص الواردة بالدستور الآتي .

---

(١) راجع المادة ٢٩ الإعتقاد الديني والفكري وحرية العمل وإبداء الرأي بالقول والكتابة أو غيرهما وإنشاء الجمعيات والنقابات والإنضمام إليها . والحرية الشخصية وحرية الإنتقال والاجتماع وكلها حقوق وحريات طبيعة أساسية تكفلها الدولة في حدود الشريعة الإسلامية .

م . ٣ للمساكن والمراسلات والخصوصيات حرمة . والتجسس : محظور ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرية من قيود تمارسها الدولة في جرائم الخيانة العظمى أو الخطر الدائم ولا تكون تلك الممارسة إلا بإذن قضائي .

م . ٣١ حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح . .

م . ٣٢ تسليم اللاجئين السياسيين محظور . . .

م . ٣٦ لكل إنسان حق تقديم الشكوى عن جريمة تقع عليه أو على غيره . .

م . ٣٩ تكفل الدولة حرية الملك وحقوق الملكية وحرمتها ، ولا تجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت أما المصادرة الخاصة فلا تكون إلا بحكم قضائي . =

أن الإشارة في الدستور إلى تعدد شكل الدولة غير جائز لأن الدولة الإسلامية لا تقبل التعدد في الأصل ، إذ يترتب على ذلك تعدد الأئمة في الوقت الواحد وهو أمر غير جائز لقيام الدولة على ـدة الإمامة وتعدد الولاة من قبل الوالي عند إتساع الأقطار الإسلامية ، وإذا ما كانت هناك ضرورة واقعية تفرض علينا قيام دولة إسلامية متعددة ، فإنه لايجب تضمين الدستور هذا النص الذي يفيد جواز التعدد . ويرجع ذلك أيضاً إلى النظم الوضعية الحديثة كلها ، تمثل أشكالاً مغايرة للنظام الإسلامي وتنطوي على مخالفات له . فالشكل الملكي يتضمن أن يكون وراثيًا وهو ما يخالف الشريعة الإسلامية . والشكل الجمهوري يتضمن قيام رئيس الجمهورية برئاسة السلطة التنفيذية لمدة محدودة (وهي مدة الرئاسة) تنتهي خلافته بانتهائها ويتم إنتخابه عن طريق الإنتخاب العام ، وهو كذلك يخالف نظام الإمامة في الإسلام والتي تقوم على البيعة دون وراثة . وألا تكون محددة إلا بحياة الإمام ما دامت فيه أسباب الصلاحية ولم يفقدها ، وعلى وفق ما تشير إليه مؤلفات الفقه .

في ذلك كله يتعارض الدستور مع الإسلام والذي يقوم على الشعبية بالبيعة للإمام ، وهي ليست كالإنتخاب ، فالبيعة لا تكون عامة بل من خلال أهل الحل والعقد وفق شروطهم .

كما أن الشكلين البسيط والمركب في الدولة لا يوافقان بوصفهما الحديث أحكام الشريعة . إذ أن تشكيل الدولة الإسلامية بالإمامة والخلافة

م . ٤٠ لا تنزع ملكية أحد إلا للمصلحة العامة ومقابل تعرض كامل وفق لأحكام القانون المنظم لذلك .

م . ٤١ إنشاء الصحف مباح والصحافة حرة . .

م . ٦٢ الناس سواسية أمام القضاء .

م . ٦٤ لا يجوز منع المحاكم من سماع الدعاوي .

م . . , تكفل الدولة إستقلال القضاء .

على الأقاليم يجعلها ذات لا مركزية مرنة تزيد فيها درجة المركزية أو تنخفض حسب الظروف .

والدولة في شكلها الديمقراطي تقوم على حكم الشعب للشعب ، وتطويع الأقلية لرأي الأغلبية، ويتم ذلك وفق إتفاقهم وأهوائهم وما يحقق رغباتهم .

أما الإسلام فإنه يقوم على حكم الله تعالى ووفق ما تم من الفرائض . ولذلك يجب أن يشير الدستور إلى وحدة الدولة الإسلامية ، وفي حالة تعددها يجب توحيد السلطة التنفيذية فيها بأن تكون للإمام والذي يختار بالبيعة من أهل الحل والعقد ، ثم تخضع بعد ذلك لسائر أوضاع الشكل المتفق وملاءمات الزمان ، وأن تكون دولة ذات لا مركزية مرنة تقوم على الأحكام الربانية .

وفي نطاق الحرية الاقتصادية، نجد أن تضمين الدساتير الوضعية أحكاماً تتعلق بالنظام الإقتصادي هي من مسميات النظام الإشتراكي القائم على التوجيه الإقتصادي والمرتكن إليه بإعتباره مصدراً لحل جميع المشكلات التي تقابل البشر وبالتالي فالعمل على مجابهة المشكلات الإقتصادية بالحل يؤدي إلى إزالة الخلل والقضاءِ عليه وبالتالي تتحقق العدالة والمساواة التي تنشدها كل الدول ، ويستدل الإشتراكيون المتطرفون على ذلك بالتفسير المادي للتاريخ والذي أثبت وجود الصراع بين الطبقات .

ولم ولم تكن الدساتير السابقة على نشأة الفكر الإتشاركي تتضمن مثل هذه الأحكام المتعلقة بالتخطيط والتنمية الإقتصادية القائمة على تدخل الدولة في جميع مظاهر الحياة الإقتصادية ، وبالتالي فهي ليست مظهراً من مظاهر التقدم في التنظيم الدستوري بقدر ما هي مظهر من مظاهر إتخاذ الإتجاه الإشتراكي وهو مايبرأ منه الإسلام .

ونرى كذلك في هذا المجال للإضافة إلى ما سبق أن النظام السابق له نظام إقتصادي يرتكن إلى الأصول الضرورية التي تمنع بطبيعتها تسرب الفكر الإشتراكي أو الغربي إليه ، فهو لا يقوم على النظرية والسياسة ، بل يستند مباشرة إلى الأحكام الشرعية . فالاقتصاد الوضعي إنما يقوم على النظرية التي تقوم على المراقبة والتتبع وإستخلاص النتائج ثم صبها في صورة نظرية يتم تطبيقها على تلك الأسس التي ارتكنت إليها من دراسة الظواهر الإقتصادية وعولجت عن طريقها ثم الربط بينها بقوانين ، ثم الربط بين هذه القوانين بالنظرية ، ثم تقوم الدولة باتخاذ النظرية سياسة لها عند اقتناعها بها ، ثم تعد التدابير اللازمة لتنفيذ هذه النظرية .

أما الإقتصاد الإسلامي فهو يقوم على صور هذه التدابير المستمدة من الأحكام الشرعية والتي نماها الفقه بالإجتهاد المقرر شرعاً .

ويجوز في الإسلام الإعتداد بالقوانين التي ثبت صحتها شريطة ألَّا تستخدم إلَّا فيما هو حلال مشروع بالإتفاق عليه كقانون العرض والطلب حيث يمكن القول بصحته وجواز تحكيمه في التسعير دون أن يصل الأمر إلى إستعماله في الإحتكار .

ومع ذلك فهذه الإتجاهات نجدها تبشر ببارقة أمل في تحقيق الهدف من ضمان تطبيق الشريعة الإسلامية وفقاً لنص الدستور . والتى في تطبيقها جل الضمان وخالص الحماية للحرية في مواجهة كافة السلطات ، فضمانات الحقوق والحريات إنما تستمد هذه الحماية مباشرة من الكتاب والسنة والمصادر الشرعية . وهي ليست مجالاً للحد منها بل التوسع في التضمين لتحقيق المقاصد الشرعية التي وضعت الحماية لهذه الحقوق وتلك الحريات لتحقيقها وكفالتها .

وتقنين القواعد التشريعية بما يتفق والإسلام إنما يعتبر المحدد الصحيح للسلطات الضابطة وغيرها ، ليس ذلك فقط ، بل هو خطوة كذلك

على طريق الديمقراطية الحقيقية والحرية الفعلية الواقعية ، فكم من القوانين صدرت في كثير من المجتمعات تؤكد حرية الإنسان وحقوقه وتحدد مكنات السلطات في مواجهتها ، ولكن أثبتت الممارسة أن القوانين لا تساوي أكثر من المداد الذي كتبت به .

وبعض المجتمعات التي آثرت تطبيق قواعد الإسلام إنما أثرت مفاهيم الحرية الحقيقية والضمان الفعلي لهذه الحريات من خلال ضمان الممارسة وأضافت بذلك إضافت كثيرة إلى القوانين المكتوبة التي تصون حرية الإنسان والمجتمع .

فالحرية لا يضمنها النص عليها أو صياغتها في قوانين بمقدار ما هي ممارسة عملية تلتحم فيها القوانين بالواقع ، ويتعلم فيها الإنسان كيف يقدس حريته ويحترم ويقدر حريات الآخرين .

ولا شك أن تلك حقيقة ترتبط بتطور المجتمع من ناحية ، وإتجاه إحترام إنسانية الإنسان وآدميته وحقوقه ، كما ترتبط بصدق نوايا الحكام في تحقيقها ، فإذا كان الحاكم يؤمن بالإسلام فهو يؤمن بالحرية ويتخذها سنداً له .

ولقد كان الأمل معقوداً على هذه اللجان التي شكلت لتحقيق ذلك التقارب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية ، ولكنها إلى اليوم لم تقدم سوى خطوة على أول الطريق لم يتحقق فيها في الواقع الكثير ، حيث لم توضع قرارات ومقترحات هذه اللجان موضع التنفيذ ، وحتى نصوص مشروع الدستور الإسلامي لا تتمتع بقدسية ومنزلة النصوص الدستورية .

ولا نعلم هل ستعتد بها الدولة الإسلامية أم سيطغى على حكامها شهوة السلطان وزينة الحياة الدنيا على حكم الإسلام ولقاءِ الآخرة ؟

ولكنه ليس معنى كل ذلك أن تضعف الهمم أو تثبط العزائم، بل يجب إكمال المسيرة في طريق تحقيق الضمان وتطبيق الشريعة الإسلامية ، وذلك لا يقع على الدولة وحدها ، فإنها لن تحرك ساكناً ما لم يكن هناك ممارسة حقة من الأفراد للحرية على الطريق الذي يؤدي إلى العمل الجاد المخلص في مواقع العمل والحياة المختلفة لتطبيق الإسلام .

وهذا واجب على كل مسلم غيور على إسلامه ، مبقياً على أحكام دينه ، ليطالب ويطبق و يحكم بما جاءَ بكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) ، تلك الشريعة التي سبقت الشرائع الأخرى في تقرير أهم مبادىء تحقيق الحرية والرقابة ، من أجل منع العسف بها والجور عليها . وكان لها ذلك عن طريق إستقلال السلطة التشريعية فيها عن البشرية ، كما حقق مبدأ الشرعية ، وإستقلال هذه المصادر عن سلطة الدولة وأجهزتها يجعل عدالة التشريع الإسلامي تتضمن الضمانة الحقيقية والجدية للحرية ، بما لا يوجد في أية شريعة أخرى .

والله ولي التوفيق .

المراجع العربية

اولاً : مؤلفات قانونية : مرتبة أبجدياً

* **دكتور أحمد سويلم العمري**

السياسة والحكم في ضوء الدساتير العربية طبعة ١٩٧٤ م.

* **دكتور أحمد شوقي الفنجري**

الحرية السياسية اولاً ـ مطبوعات القلم بالكويت طبعة١٩٧٣ م .

* **دكتور أحمد عبد القادر**

النظم الدستورية المعاصرة في ضوء الاتجاهات الحديثة ـ طبعة ١٩٧٣ م.

* **دكتور محمد كمال أبو المجد**

دراسات في النظم الدستورية المعاصرة ـ مجموعة محاضرات لقسم الدكتوراة جامعة القاهرة ـ طبعة ١٩٦٩ م .

* دكتور السيد صبري

اللوائح التشريعية ـ طبعة ١٩٤٤ م .

مبادىء القانون الإداري ـ طبعة ١٩٤٩ م .

* دكتور حسين عمر

التخطيط الإقتصادي ـ طبعة ١٩٥٦ م .

الإقتصاد التحليلي ـ طبعة ١٩٦٨ م .

* دكتور توفيق الشاوي

مبدأ الشريعة في الإجراءات الجنائية ـ محاضرات لقسم الدكتوراة .

دبلوم العلوم الجنائية ـ جامعة القاهرة ـ طبعة ١٩٧٥ م .

* دكتور عبد الحميد متولي

مبادىء نظام الحكم في الإسلام، مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٦٦؛ وطبعة ١٩٧٤ م الاسكندرية .

الحريات العامة نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها ـ طبعة ١٩٧٥ م .

* دكتور عبد العزيز سرحان

الإتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الإنسان ـ طبعة ١٩٦٣ م .

* الدكتور العميد سليمان الطماوي

عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة ـ طبعة ١٩٦٩ م .

السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ـ طبعة ١٩٧٥ م .

النظريات العامة للقرارات الإدارية ـ طبعة ١٩٧٦ م .

الوجيز في القانون الإداري ـ طبعة ١٩٧٩ م .

* دكتور سعيد عبد المنعم حكيم

الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة ـ طبعة ١٩٧٥ م .

* دكتور فؤاد العطار

رقابة القضاء لإعمال الإدارة ـ طبعة ١٩٦٠ م .

القضاء الإداري (دراسة مقارنة لإصول رقابة القضاء على أعمال الإدارة) ـ طبعة ١٩٧٣ م .

* الأستاذ خالد محمد خالد

أزمة الحريات في عالمنا المعاصر ـ طبعة ١٩٦٨ م .

ثانياً : المراجع والمؤلفات الإسلامية :

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ السنة النبوية الشريفة .

مصادرها :

أ ـ صحيح البخاري ـ مطبوعات دار الشعب .

ب ـ صحيح البخاري للإمام ابن عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم طبعة ١٩٦٨ .

جـ ـ سنن ابن ماجة الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الفزويني ـ ابن ماجة ، حققه وعلق عليه « محمد فؤاد عبد الباقي » طبعة ١٩٥١ .

د ـ الموطأ ـ لمالك بن أنس بن أبي عامر ـ دار الشعب ـ طبعة ١٩٦٩ .

هـ ـ صحيح مسلم ـ الإمام عبد الله بن خلف الوشتامي المالكي ـ طبعة ١٩٦٩ .

و - إحياء علوم الدين - أبو حامد الغزالي - مطبوعات دار الشعب - طبعة ١٩٦٩ .

* الأستاذ أبو زيد شلبي

٣ - تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٩٦٤ .

٤ - تاريخ الإسلام السياسي - طبعة ١٩٦٤ .

* دكتور أحمد الشرباصي

٥ - الإسلام والإقتصاد - طبعة ١٩٦٣.

* دكتور أحمد هريدي

٦ - مذكرات في نظام الحكم في الإسلام - طبعة ١٩٦٨ .

* دكتور إبراهيم الطحاوي

٧ - الإقتصاد الإسلامي مذهباً ونظماً - دراسة مقارنة - منشورات مجمع البحوث الإسلامية - جزء ٢ - طبعة ١٩٧٤ .

* دكتور إبراهيم الدسوقي الشهاوي

٨ - الحسبة وظيفة إجتماعية - طبعة ١٩٧٣ .

* دكتور أحمد شلبي

٩ - السياسة والإقتصاد في الفكر الإسلامي - جزء ١ - طبعة ١٩٦٧ .

١٠ - موسوعة النظم والحضارة الإسلامية - جزء ٧ - طبعة ١٩٧٦ .

* الأستاذ إبراهيم نجيب عوض

١١ - القضاء في الإسلام - تاريخه ونظمه - طبعة ١٩٧٥ .

* أبي الحسن محمد بن حبيب البصري « الماوردي » .
١٢ ـ الإحكام السلطانية ـ طبعة ١٩٦٦ .

* الأستاذ أبو بكر موسى
١٣ ـ حرية الإنسان في الإسلام ـ منشورات مجمع البحوث الإسلامية ـ طبعة ١٩٧٧ .

* الدكتوران حسن ، علي ابراهيم حسن
١٤ ـ النظم الإسلامية ـ طبعة ١٩٥٩ .

* دكتور حسن إبراهيم حسن
١٥ ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي ، جزء ٣ ـ طبعة ١٩٥٣ .

* الأستاذ جورجي زيدان
١٦ ـ تاريخ التمدن الإسلامي ـ خمسة أجزاء ـ طبعة ١٩٧٧ .

* دكتور سعيد عبد المنعم الحكم (المحامي)
١٧ ـ الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة ـ طبعة ١٩٧٧ .

* دكتور عبد السلام مدكور :
١٨ ـ القضاء في الإسلام ـ طبعة ١٩٦٤ .

* الأستاذ عبد المنعم رضوان
١٩ ـ الطريق لعودة الخلافة الرشيدة وبعث أمة الإسلام ـ طبعة ١٩٧٨ .

* الامام علاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني الحنفي
٢٠ ـ البدائع في ترتيب الشرائع ـ (الجامع الأزهر) ـ طبعة ١٦٠٠ هـ .

* الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف

٢١ ـ السياسة الشرعية (نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ـ الجزء الثاني دار الأنصار ـ طبعة ١٩٧٧ .

* الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش

٢٢ ـ الإسلام دين الفطرة والحرية ـ طبعة ١٩٦٨ .

* الأستاذ الشيخ علي الخفيف

٢٣ ـ الحسبة في الإسلام ـ طبعة ١٩٥٩ .

* الأستاذ الدكتور الشيخ عبد الحليم محمود

٢٤ ـ منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع ـ طبعة ١٩٧٢ .

* دكتور عبد القادر عودة

٢٥ ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ـ الجزء الثاني ـ طبعة ١٩٥٣ .

* دكتور علي عبد الواحد

٢٦ ـ مقدمة ابن خلدون ـ طبعة ١٩٦٠ .

* الشيخ عبد الرحمن تاج

٢٧ ـ السياسة الشرعية ـ طبعة ١٩٦٢ .

* الشيخ علاء الدين بن الحسن علي بن خليل الطرابلس الحنفي

٢٨ ـ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام ـ المطبعة الميمنية ـ طبعة ١٣١٠ هـ .

* دكتور مصطفى كمال وصفي

٢٩ ـ المشروعية في النظام الإسلامي (أصول التنظيم وتطبيقه على النظم الدولية ـ الدستورية ـ الإدارية والإقتصادية) ـ طبعة ١٩٧٥ .

٣٠ ـ موسوعة النظم الإسلامية ـ طبعة ١٩٧٧ .

* دكتور محمد بن الشريف
٣١ ـ الأديان في القرآن ـ طبعة دار المعارف ، ١٩٧٩ .

* دكتور محمد ضياء الدين الريس
٣٢ ـ النظريات السياسية في الإسلام ـ طبعة ١٩٦٤ .

* دكتور محمد فهمي السرجاني
٣٣ ـ الأحكام السلطانية « للماوردي » ـ (القاضي ابن يعلي محمد بن الحسن الفدا) طبعة ١٩٧٨ .

* دكتور محمد مصطفى الزحنيلي
٣٤ ـ تعليق على كتاب (أدب القضاء ـ المنظومات في الأقضية والحكومات) لقاضي القضاء شهاب الدين أبي أسحق عبد الله إبراهيم المعروف باسم ابن أبي الدم الحموي الشافعي ـ طبعة دمشق ـ ١٩٧٥ .

* دكتور محمد سلام مذكور
٣٥ ـ القضاء في الإسلام ـ طبعة ١٩٦٤ .

* دكتور محمد جميل غازي
٣٦ ـ نظام الحكم في الإسلام مقارناً بالنظم الوضعية ـ طبعة ١٩٧٠ .

* الأستاذ الشيخ محمود شلتوت
٣٧ ـ من توجيهات الإسلام ـ طبعة ١٩٦٦ .

* دكتور يوسف القرضاوي
٣٨ ـ الإسلام فريضة وضرورة ـ طبعة ١٩٧٧ .

* الشيخ محمد الشربيني الخطيب

٣٩ ـ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ـ مكتبة الجامع الأزهر .

ثالثاً : سلسلة أبحاث مجمع البحوث الإسلامية :

١ ـ دكتور إسحق موسى الحسيني : « نطاق الحسبة في الإسلام المؤتمر الأول ـ سنة ١٩٦٤ .

٢ ـ دكتور إبراهيم الطحاوي : « الإقتصادي الإسلامي » ـ المؤتمر السادس ـ الجزء السادس ـ سنة ١٩٧١ .

٣ ـ دكتور مصطفى كمال وصفي : « الوظيفة الإجتماعية للحقوق » المؤتمر السادس ـ الجزء الثالث .

٤ ـ دكتور محمد البهي : « حقوق الإنسان في القرآن في صلة الفرد بالجماعة » ـ المؤتمر السادس ـ الجزء الثاني .

٥ ـ الأستاذ محمد علام بناري : « حقوق الإنسان في الإسلام » المؤتمر السادس ـ الجزء الثاني .

رابعاً : المراجع والبحوث الإجنبية :

André Houriou:

1- Droit constitutionnel et politique.

Bonnard:

2- Le precis de droit administratif « Paris » ed. 1943.

Coult Mourice et, Coult poul:,

3- Cours de police administrative et Judiciare., ed. 1955.

Claid Klien:

4- Le notion de L'ordre publique., ed. 1966.

5- La police de domaine publique, ed. 1966.

Caullair:

6- Les libertés publiques, ed. 1966 et, ed. 1975.

Cherles debbasch:

7- Droit Administratif, ed. 1969 et, ed. 1976.

8- Institution et droit Administratif, ed. 1975.

Castagne Jean:

9-Le control Juridictionnel de legalite des actes de police adminis-

trative, ed. 1966 .**Dugnit:**

10 — Traite de droit constitutionnel, Themis, 3 e. ed. 1923.

11- Le†ons de droit public, ed. 1926.

De Loubadere:

12- Manail de droit Administratif, de, 1955.

13- Trait elementaire de droit administrative, ed. 1970 et, ed. 1976.

Duverger:

14- Les partis politiques. ed. 1961.

15- Institution politiques. et droit constitutionnel ed. 1965. et, ed. 1971, theme 8.

Déné Baurdancle:

16- Fonction publique et le liberte individuelle, commises, par L'administration, ed. 1956.

17- Le liberte d'opinion en droit positif Français, ed. 1957.

Demetri Louvraff:

18- Les libertes publiques en union souvstiques, ed. 1963.

19- Le system politiques Français, ed. 1975.

Demetri papaniclaudis:

20-Introduction general a la theorie de police administrative, ed. 1960.

فهرس

الباب الثاني
ماهية الحريات العامة في النظام الإسلامي

الباب الثالث

قواعد ضمانات الحرية في النظام الإسلامي